Journal
für
auserlesene
theologische Literatur.

Herausgegeben
von
D. Johann Philipp Gabler.

Fünften Bandes erstes Stück.

Nürnberg,
bey J. C. Monath und J. F. Kußler.
1810.

Xm11
N39
1810
KKH

Inhalt.

I. Aufsätze.

1. Ueber die Schellingische Religionslehre, von Dr. Vogel. S. 1—49

2. Vergleichung der griechischen und römischen Nachrichten von dem ältesten Zustande der Menschen mit den hebräischen. Von P. J. Bruns. S. 50—70

II. Recensionen.

1. Leben, Charakter und Verdienste Johann August Nösselt's. Herausgegeben von D. Aug. Herm. Niemeyer. Erste u. zweite Abtheil. S. 70—121

2. Gedächtnißschrift auf D. Wilhelm Abraham Teller. Von Friedr. Nicolai. S. 121—133

3. Joh. Gottfr. Eichhorn's Geschichte der neuern Sprachenkunde. Erste Abtheilung. S. 133—145

4. Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient, in Uebersetzungen und Auszügen ꝛc. ꝛc. Herausgegeben von H. E. G. Paulus. Theil VII. S. 146—150

5. Kirchliche Geographie und Statistik. Von D. Carl Friedrich Stäudlin. Erster und zweiter Theil. S. 151—161

6. Ueber die Gränzen und Eintheilung des Erzbisthums Bremen ꝛc. Von Delius. S. 161—164

7. A Portraiture of Quakerism — — By Thom. Clarkson. S. 164—175

8. Asiatic

8. Asiatic Researches — — Vol. VIII. S. 175—183
9. Ludouici Caspari Valckenaerii diatribe de Aristobulo Iudaeo. Edidit — — Ioann. Luzac. S. 183—209
10. Das Büchlein Ruth, ein Gemälde häuslicher Tugenden, übersetzt und erklärt von D. Thaddäus Ant. Dereser. S. 209—212
11. Druckfehler des 3ten Stücks des 4ten Bdes. S. 212

Anmerkung.

Da ich wegen der zu weiten Entfernung des Druckorts zu spät erfuhr, daß das eingeschickte Mscr weit mehr betrüge, als ich Anfangs geglaubt hatte: so müssen nun alle die Recensionen dogmatischer und praktischer Schriften, welche nach meinem Plan noch für dieses erste Stück bestimmt waren, so wie noch andere Nachrichten, welche den Schluß machen sollten, für das zweite Stück, das diesem ersten bald nachfolgen wird, aufbewahrt werden.

G.

I.

Ueber die Schellingische Religionslehre.

Es wird für das Journal die Obliegenheit immer dringender, seinem Publikum über das System der Identitäts-Philosophie, so weit es in unmittelbarer Beziehung auf die Religionslehre steht, Bericht zu erstatten. Dieses System hat durch seinen Gehalt eine große innere Wichtigkeit, und bekommt nun auch eine immer größere äußere durch die ansehnlichen Männer, die sich zu ihm bekennen. Eine ganz eigene Wichtigkeit erhält es für die christlichen Religionslehrer dadurch, daß, auf der einen Seite, durch seine Prinzipien die natürliche und mit ihr die christliche Religion, in ihren Grundlehren von Gott und dem Verhältnisse der Menschen zu ihm, vernichtet, und daß, auf der andern Seite, dennoch eben diese Prinzipien höchst sinnreich an die christliche Glaubenslehre angeschmiegt werden, und das so, daß dadurch manche Dogmen unsers kirchlichen Systems, mit Bestimmungen, die selbst von den meisten orthodoxen gelehrten Theologen aufgegeben waren, wieder her-

gestellt und sogar aufs neue zu wesentlichen Lehren erhoben zu seyn scheinen. Willig folgt deßwegen der Referent dem Aufrufe seines Freundes, des Herrn Herausgebers, stellet hier die Schellingische Religionslehre in ihrer Grundlage dar, und begleitet sie mit seinem Urtheile, in der Absicht, diese große Sache zur Entscheidung seines Publikums genügend zu instruiren.

Bey der Beurtheilung folgt er bloß seinen Prinzipien, die seinen Lesern schon bekannt sind; empfiehlt aber zugleich das, was Köppen, Jacobi, Fries, und Weiller gegen das Schellingische System gesagt haben, zur ernsten Beherzigung.

Bey der Darstellung erfreut er sich des großen Vortheils, gegen die Beschuldigung des Mißverstehens durch die neuesten Schriften Schellings selbst — Philosophie und Religion, Tübingen 1804, und Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre, Tübingen 1806 — und durch Klein's Beyträge zum Studium der Philosophie als einer Wissenschaft des All, nebst einer Darstellung ihrer Hauptmomente, Würzburg (1805) gänzlich gesichert zu seyn.

Die

Die Geschichte der Philosophie von Kant's Vernunftkritik an läuft an dem Faden fort, der von dieser angelegt worden ist. Fichte war ein Kantianer, einstimmig mit Kant über den Grundsatz, daß unsre Vorstellungen rein aus uns selbst hervorgehen. Aber nicht ohne Grund nahm er Anstoß daran, daß dennoch die Objecte einen von uns ganz unabhängigen Eindruck auf uns machen müssen, jedes seinen bestimmten, von allen übrigen verschiedenen, wenn eine Vorstellung von ihnen in uns zu Stande kommen soll. Er schaffte also die Dinge an sich mit ihren eigenmächtigen Eindrücken ganz hinweg, und ließ unsre Vorstellungen rein aus uns selbst entstehen, durch unsre productive Einbildungskraft, die aber bey dieser Operation durch die Vernunft (das absolute Ich) fixirt ist.

Seiner Meinung konnten diejenigen nicht seyn, welche den Aussprüchen getreu bleiben, die ein eigenes Nöthigungsgefühl für Aussprüche der allgemeinen Vernunft ankündigt. Aber zu erwarten war, daß diejenigen, welche dieser Aussprüche nicht mehr achteten als Fichte selbst, zu seinem Systeme sich bekennen würden, wenn sie, wie Er, die Entstehung der Vorstellungen aus uns selbst für ausgemacht annähmen. Dieses System brachte ja, außer der größeren Consequenz, die es vor

dem Kantischen voraus hatte, der philosophirenden Vernunft noch einen höchst erheblichen Gewinn, den das Kantische System so wenig als die früheren ihr hatten verschaffen können, eine durchgängige Einheit der Erkenntnisse. Alles ist, nach dem Fichte'schen Systeme, Eins, die Vernunft; und Alles geht aus diesem Einen hervor, ist aber nur in ihm, nicht außer ihm.

Auch Schelling war ganz in Fichte'ns Standpunkt eingetreten. Man betrachtete ihn als eine der mächtigsten Stützen des Fichte'schen Systems; Fichte selbst erkannte ihn dafür. Aber unerwartet verließ dieser entschlossene Denker das bewohnte Gebäude, um ein neues auf eine andere Grundlage aufzuführen; und er ist nun, wie wir wissen, ein erklärter Gegner von Fichte geworden, den er anklagt, durch unpassende Angebäude, die er von dem neuen Bau entnommen, die Lücken verbergen zu wollen, die Schelling im alten Gebäude nachgewiesen habe.

Befremdend war diese Trennung. Die Gründe, welche dem Glaubigen an die allgemeine Menschenvernunft die Annahme des Fichte'schen Systems verwehren, konnten Schelling nicht von demselben entfernen; denn auch ihm war, wie Fichte'n, die Vernunft Eins und Alles, und ist es

noch.

noch. Aber er hat uns auch über seine Gründe nicht in Ungewißheit gelassen; er hat uns der Mühe überhoben, sie aus den Abweichungen seines Systems vom Fichte'schen herauszusuchen. Indem er im Anfange seiner Darstellung des Verhältnisses ꝛc. in wenige Sätze zusammendrängt, was er am Fichte'schen Systeme verwerflich findet, legt er uns die Gründe seiner Verwerfung klar genug dar.

Mit Vergnügen finden wir unter ihnen (auch S. 49.) einen, den auch der Menschenverstand gegen Fichte geltend macht, den Fichte'schen Akosmismus, bey dem es dem Referenten erlaubt seyn wird, auf seinen Schlüssel zum Fichte'schen System im 3ten Bande des neuesten theologischen Journals zu verweisen. Das übrige, was Schelling verwirft, ist, daß „Fichte gelehrt und be„hauptet hatte: es sey eine Erkenntniß des An„sich oder Absoluten für den Menschen ewig un„möglich; wir können nur von unserm Wissen „wissen, nur von diesem als dem unsrigen aus„gehen, und eben so nur in demselben verbleiben; „— — die Basis aller Realität, aller Erkenntniß „sey die persönliche Freiheit des Menschen; das „Göttliche könne nur geglaubt, nicht erkannt wer„den; auch dieser Glaube sey bloß moralischer „Art, und so er mehr enthalte, als aus dem Mo„ralbe-

„ralbegriff gefolgert werden könne, sey er unge-
„reimt, abgöttisch.“

Den Radicalfehler der Fichte'schen Philosophie findet Schelling darin, daß sie, wie die so vor ihr gewesen, vom Relativen ausgeht, von welchem aus sie nicht weiter, als bis zur Einheit für das relative (substanzielle) Ich, kommen konnte. Keine Philosophie kann vom Relativen aus zur absoluten Einheit gelangen; und keine Philosophie ist, nach Schelling, wie ja nach Fichte selbst, die wahre, wenn sie nicht zu dieser führt. Dadurch werden wir sogleich auf Schellings Standpunkt gestellt. Soll es eine wahre Philosophie geben: so muß diese mit der unmittelbaren Anschauung des Absoluten anheben, und mit der Darlegung des Relativen im Absoluten enden; denn herausgehen darf das Relative nicht aus dem Absoluten, wenn die absolute Einheit erhalten werden soll, ohne welche für die Philosophie kein Heil ist.

Unmittelbar angeschaut soll das Absolute werden. Offenbar eine schwere Aufgabe, wenn sie nicht nach bloßer Willkühr gelöst werden soll. Leicht ergiebt sich indessen, daß das Absolute Eins seyn muß. Leicht bestimmt sich auch, daß dieses Eins ein Denken seyn muß; das Denken bleibt ja, bey aller Mannichfaltigkeit des Gedachten, Eins.

Die

Die Schwierigkeit ist, daß dieses Eins auch Alles seyn, daß in dem Einen eine unendliche Mannichfaltigkeit enthalten seyn soll. Daß sie in dem Einen enthalten seyn müsse, folgt nicht aus dem Begriffe, liegt nicht in dem Anschauen des Einen; so wie nimmermehr zu erklären ist, wie aus der Einheit ein Mannichfaltiges sich herausspinnen könne, worüber, nach dem, was Jacobi im Reinholdischen Magazin davon gesagt hat, nicht ein Wort weiter zu verlieren ist. Indessen darf man das Mannichfaltige unbedenklich, man muß es wohl in das Eine setzen, da es einmal vorhanden ist, und im Einen seyn muß, wenn eine Einheit in ihm seyn soll. Nun verräth sich dabey, daß sich das Absolute doch so ganz unmittelbar nicht anschauen läßt, daß man doch vom Relativen erst aufsteigen muß, um zum Anschauen des Absoluten sich zu erheben.

Genug aber, das Mannichfaltige ist da, und es muß Eins seyn mit dem unendlichen Denken. Es kann also nichts anders seyn, als das im unendlichen Denken Gedachte. Da es aber mit dem Denken absolut Eins seyn muß: so kann es nicht seyn ein vom Denken verschiedener gleichewiger Stoff (Materie); und es kann eben so wenig seyn ein durch die Denkkraft erst Hervorgebrachtes, weder ein Ausgedachtes noch ein Geschaffenes.

Wie ist denn also das Gedachte mit dem Denken Eins? — Hier verläßt den Begriff die Sprache. Es läßt sich nichts weiter darüber sagen, als: das Mannichfaltige ist die Form des Wesens, welches, wie wir wissen, das Denken ist; und die Form ist mit dem Wesen ganz Eins. „Wer den „Ausdruck fände für eine Thätigkeit, die so ruhig „wie die tiefste Ruhe, für eine Ruhe, die so thä„tig wie die höchste Thätigkeit, würde sich einiger„maßen in Begriffen der Natur des Vollkommen„sten annähern *)." Am nächsten kommen wir wohl der Einheit des Denkens und des Gedachten im Absoluten, wenn wir das Denken betrachten als das Vorbild; und das Gedachte (das mannichfaltige Seyn) als das Gegenbild, in welchem das Vorbild sich abspiegelt **). Vorbild und Gegenbild sind Eins, ungefähr so, wie mein Sehen mit dem Bilde im Spiegel Eins wäre, wenn das Bild nicht durch die Lichtstrahlen und den sie auffassenden und zurückwerfenden Spiegel, sondern lediglich durch mein Sehen, hervorgebracht würde. So wie dann Sehen und Bild Eins, das Bild nur die Form des Sehens seyn würde, so ungefähr ist im Absoluten Denken und Gedachtes Eins, das Gedachte die Form des Denkens.

So

*) Bruno S. 175 f. Ph. u. Rel. S. 26.

**) Ph. u. Rel. S. 28. S. Bruno S. 42 ff.

So muß es wohl seyn, wenn die Welt mit Gott Eins, wenn alles im Absoluten Eins seyn soll; es ergiebt sich aus dem unmittelbaren Anschauen des Absoluten. Eben deßwegen sollte Schelling nicht erst noch einen Beweis davon versucht haben, der ihm noch dazu nicht geglückt hat. Das Abspiegeln des absoluten Denkens in einem Mannichfaltigen, das ein anderes Absolutes ist *), soll nothwendig seyn, damit das Absolute sich selbst erkennen könne. — Alles ist in diesem Beweise unerwiesen: unerwiesen, daß das Absolute sich selbst erkennen müsse, in dem Begriffe desselben liegt es nicht; unerwiesen, daß zum Selbsterkennen ein Abspiegeln in einem Andern nothwendig sey; unerwiesen, daß dieses Andere, wenn es zum Selbsterkennen nothwendig ist, doch zugleich mit dem Selbsterkennen Eins, und also in der That nicht ein Anderes, seyn könne. Dieser Unglaube an den Beweis soll aber nicht den Unglauben an das Bewiesene begründen. Im unmittelbaren Anschauen des Absoluten erkennen wir, nach Schelling, die Einheit des All mit dem absoluten Eins, die Einheit des Gedachten mit dem Denken, als die Einheit der Form mit dem Wesen; und wir folgen ihm weiter.

*) S. Ph. u. Rel. S. 28.

Da das Mannichfaltige nur das Gedachte des unendlichen Denkens ist: so ist für die Individuen, in welche das Mannichfaltige sich zerlegt, der Ausdruck Ideen der passendeste *), wenn wir nur nicht vergessen, daß diese Ideen nicht etwa ausgedacht, sondern mit dem Denken zugleich da sind, als die ewige Form der Idee aller Ideen **). In jede dieser Ideen bildet sich das Absolute ein, jede ist ein wahres Gegenbild von ihm ***): und das All dieser Ideen ist das All von Gegenbildern des Absoluten, welches in ihnen sich in unendlich mannichfaltigen Formen und Abstufungen abspiegelt, so daß in diesen das Denken, in jenen das Seyn vorwaltet, in andern Seyn und Denken im Gleichgewicht stehen ****).

Die Ideen des Absoluten sind aber nicht bloße Accidenzien von ihm. Das Absolute theilt ihnen seine Selbständigkeit mit. „Sein selbständiges „Produciren ist ein Hineinbilden, Hineinschauen „seiner selbst in das Reale (Mannichfaltige), wo„durch dieses selbständig und gleich dem ersten Ab„soluten in sich selbst ist. — Durch dieselbe stille „und ewige Wirkung der Form, durch welche die „Wesenheit des Absoluten sich im Object ab- und „ihm

*) Ph. u. Rel. S. 27. 34.
**) Bruno S. 53.
***) Ph. u. Rel. S. 28.
****) S. Klein S. 350 f.

„ihm einbildet, ist dieses auch, gleich jenem, ab„solut in sich selbst *).“ Dadurch wird jede Idee wieder auf gleiche Weise productiv, und die Ideen, die aus diesen Ideen hervorgehen, verhalten sich zu diesen eben so, wie diese sich zur Ureinheit verhalten **). Dieses Produciren ist aber, der Wahrheit nach, nicht ein successives in der Zeit, wie es erscheint; sondern alle Ideen sind zumahl und ewig im Absoluten. Auch die von selbständigen Ideen producirten selbständigen Ideen sind unmittelbar im Absoluten, seine selbständig gewordenen Gegenbilder ***).

Das Fürsichseyn, die vom Absoluten erhaltene Selbständigkeit, der Ideen drückt sich in seiner höchsten Potenz als Ichheit aus. Aber jedes Ich, wie überhaupt jede Idee des Absoluten, ist doch nur selbständig im Absoluten, das sich in jeder Idee reflectirt. Sein Verhältniß zum Absoluten ist das der Nothwendigkeit ****).

Allein die Selbständigkeit des Ich bringt ihrer Natur nach mit sich, daß das Ich sich ein freies Fürsichselbstseyn beilegt, und sich dadurch vom Absoluten absondert, von ihm abfällt. Dieser

*) Ph. u. Rel. S. 28 f. 36. **) Eb. das. S. 29.

) S. Bruno S. 59. ꝛc. *) Eb. d. S. 41. 29. 37.

ser Abfall des Ich ist so ewig, als seine Absolutheit selbst. Der Grund seiner Möglichkeit liegt in der Freiheit, und in sofern in der Form des Absoluten, und also im Absoluten; der Grund seiner Wirklichkeit aber liegt einzig im Abgefallenen selbst *).

Aus diesem Abfalle gehen unsre Vorstellungen von der Welt und unsrem Verhältnisse zu ihr hervor: die Vorstellungen des gemeinen Menschenverstandes, der vorkantischen, und selbst der Kantischen Philosophie. Denn auch die Kantische Philosophie betrachtet sowohl das vorstellende Ich als die vorgestellten Objecte für Dinge an sich, ob sie gleich keine andere Erkenntniß von ihnen, als wie sie dem vorstellenden Ich erscheinen, für möglich gelten läßt.

Von diesen Vorstellungen geht der Verstand im Denken aus, und geht nicht über sie hinaus. Allen seinen Urtheilen über die Dinge liegt die Voraussetzung unter, daß sie ganz selbständig, nicht bloße selbständig gewordene Ideen des Absoluten, seyen.

Hieraus erklären sich die wegwerfenden Aussprüche der Schellingischen Schule über den Verstand,

*) Eb. das. S. 37 f.

stand, im Gegensatz gegen die Vernunft. Darum ist der Verstand, nach Klein (S. 231.), „kein „reelles Erkenntnißvermögen, und kann sohin zu „der Vernunft, als der Quelle aller Evidenz, keine „Relation haben; er ist daher der Vernunft so „wenig untergeordnet, als diese ihm, weil er in „Beziehung auf ein reelles Erkennen = o ist." — Weit billiger urtheilet Schelling selbst von dem Verstande. „Der Mensch," sagt er „ist nicht aus „zwey so disparaten Hälften zusammengesetzt, daß, „wenn die eine derselben, die Vernunft, den Him„mel erlangen soll, die andere gekreuzigt und ge„tödtet werden müßte. Der Verstand ist eben auch „die Vernunft und nichts anderes. — Alle Irr„thümer des Verstandes entspringen aus einem „Urtheil über die Dinge in der Nichttotalität ge„sehen. Zeige sie ihm in der Totalität, und auch „er wird begreifen, und seinen Irrthum erkennen. „Wie er in Ansehung optischer Täuschungen end„lich der Vernunft nachgiebt und weicht, eben so „in Ansehung der höheren, geistigen Täuschungen. „— Der wahre Verstand kommt schon durch sich „selbst zur Vernunft, und übt sie wenigstens auf „negative Weise aus, wie wir an den ächten Na„turforschern sehen. — So hoffen wir also, daß „auch dem Verstande einst noch diese Ansicht der „Welt soll offenbar werden und die Natur in ih„rer völligen Glorie aufgehen können, die ihm

„jetzt

„jetzt durch das Gewebe, womit er sie und zu„gleich sich selbst umsponnen, verborgen wird *)."

Die ganze Erscheinungswelt, wie der noch nicht zur Vernunft gebrachte Verstand sie vorstellt, ist also wahrhaft Nichts. Nichts ist die Zeit, welche dadurch entsteht, daß der Verstand die Möglichkeit des Seyns eines Dinges nicht in das Seyende selbst, sondern in ein anderes setzt. Nichts ist der Raum, welcher dadurch entsteht, „daß „in der absoluten Geschiedenheit der Dinge kein „Punkt ihres Ortes vom andern wesentlich ver„schieden, sondern jeder dem andern vollkommen „ähnlich und gleich ist, und einer durch alle und „alle durch jeden einzelnen bedingt werden, wel„ches im absoluten Raume der Fall ist." Nichts ist die Materie. „Als ein bloßes Idol (simulacrum) „der Seele, ist sie an sich und unabhängig von „dieser betrachtet ein vollkommenes Nichts **)."

Da aber das Ich in der That und Wahrheit nur im Absoluten ist: so ist auch seine Versöhnung mit dem Absoluten so ewig als sein Abfall; sie liegt in seinem Wesen, wie dieser in seiner Form der Selbständigkeit.

Das

*) Darlegung ꝛc. S. 33—36. **) S. Ph. u. Rel. S. 45 ff.

Das Ich in der Erscheinung wird in der Zeit mit dem Absoluten versöhnt, indem es seine Identität mit demselben erkennt, das Nichtige der Erscheinungswelt einsieht, und Alles, der Wahrheit gemäß, als Eins im Absoluten anschaut. „Durch „die Ablegung der Selbstheit und die Rückkehr in „ihre ideale Einheit gelangt die Seele wieder da„zu, Göttliches anzuschauen, und Absolutes zu „produciren *)."

So lang der Mensch im Abfall befangen ist, handelt er entweder nach sinnlicher Neigung, oder er handelt nach Begriffen des Verstandes. Diese alle setzen aber die verkehrte Vorstellung von der gänzlichen Unabhängigkeit des Menschen und der Objecte, mit denen er in Verhältnissen steht, voraus. Der Mensch wähnet sich dann, dieser seiner Unabhängigkeit wegen, frey. In der That aber steht er unter der empirischen Nothwendigkeit, der er selbst alles unterwirft, da er alles in ein gegenseitiges Causalitäts-Verhältniß setzt. Seine ganze Handlungsweise ist also unrecht, er mag nun bloß seinen Neigungen, oder er mag seinen selbstgemachten Verstandes-Gesetzen folgen. Aber er handelt unrecht ohne seine Schuld: denn sein Handeln wird durch den Abfall nothwendig; er ist in jedem Augen-

*) Ph. u. Rel. S. 44.

Augenblicke, wie er seyn muß, und ist, seinem Wesen nach, als eine Idee des Absoluten, vollkommen *).

Die Quelle alles wahren sittlichen Handelns ist die Vernunft, das Absolute, Gott. Der mit Gott versöhnte Mensch handelt göttlich vermittelst der inneren Nothwendigkeit seines Wesens — nicht nach allgemeinen Begriffen und äußerer Nothwendigkeit. „Es giebt für ihn kein Gebot, gut zu seyn; das Gesetz des Guten ist Gesetz seiner Natur. Das Wissen geht in ihm nicht dem Handeln voraus; erst im Handeln weiß er, daß er recht handelt. Die Entschiedenheit seines Willens, für alle Fälle das Rechte zu thun, bey welcher es gar nicht in seiner Willkühr steht, recht oder unrecht zu thun, diese ist die Sittlichkeit. Zu jeder Zeit ist es jedem Vernunftwesen möglich, so sittlich zu werden und dadurch mit Gott Eins zu seyn." Falsch ist die Vorstellung von einem allmählichen und endlosen Fortschreiten in sittlicher Vollkommenheit; sie ist die Folge des Differenz-Verhältnisses, in welches der an die Relativität der Dinge gebundene Verstand den Menschen mit Gott setzt **).

„Sitt-

*) S. Klein S. 371. 379 f. 392. Bruno S. 12 f.

**) Klein S. 369. 374. 381 ff.

„Sittlichkeit und Seeligkeit verhalten sich nur „als die zwey verschiedenen Ansichten einer und „derselben Einheit. Die Seele ist nur wahrhaft „sittlich, wenn die Sittlichkeit für sie die absolute „Seeligkeit ist. Wie, unglücklich zu seyn oder sich „zu fühlen, die wahre Unsittlichkeit selbst ist, so „ist Seeligkeit nicht ein Accidens der Tugend, „sondern sie selbst *)."

„Die Folge der Freiheit von äußerer Noth„wendigkeit auf unsern Charakter ist unbedingtes „Vertrauen auf die alle Begebenheiten regierende „göttliche Nothwendigkeit, und Losreissen von al„len irdischen Wünschen und Begierden. — Nur „der sinnliche Mensch jammert über den Verlust „zeitlicher Güter, dem Vernünftigen waren sie nie „etwas Reales **)."

„Das Thier handelt freilich auch bloß der in„neren Nothwendigkeit seines Wesens nach, und „es scheint daher freilich sein instinktmässiges Han„deln dem sittlichen Handeln des Menschen ganz „gleich; allein im Thiere ist die absolute Substanz „noch nicht zur Selbsterkenntniß gelangt; nur im „Menschen handelt sie mit Bewußtseyn, und weiß „von ihrem Handeln." Das macht auch den Unterschied

*) Ph. u. Rel. S. 61 f. **) Klein S. 388.

terschied zwischen dem guten und dem bösen Menschen: die absolute Substanz handelt in beiden; aber der Gute weiß von seinem Handeln aus und in Gott, der Böse nicht *).

So wie das unsittliche Handeln keine Schuld ist: so ist auch das sittliche kein Verdienst, denn es kommt aus der inneren Nothwendigkeit. Aber ein Unterschied des Werthes zwischen beiden ist unläugbar. „Wie unter den Dingen der Natur das „eine mehr, das andere weniger die Göttlichkeit „seines Wesens offenbaret, und sein größerer Grad „der Realität und Vollkommenheit eben darin be„steht, daß es das göttliche Wesen in sich vollkom„mener darstellt, als ein anderes auf einer tiefern „Stufe: so ist es auch unter den Menschen; jeder, „auch der schlechteste, drückt in sich eine gewisse „Perfection aus; aber da er mehr ein leidendes „Werkzeug der blind in ihm wirkenden Substanz „ist, als daß er wissend das Rechte ausübe, wie „der wahre Gottmensch: so ist er auch unendlich „geringer, als dieser; und wenn wir diesen ach„ten, so müssen wir jenen verachten **)."

Aber das kann ihm keine Strafe zuziehen, denn in ihm ist keine Schuld; und eben so wenig kann

*) Eb. d. S. 378. **) Eb. d. S. 393.

kann dem Guten ein Lohn zukommen, denn er hat kein Verdienst. „Des Bösen Strafe ist sein ent„fernter Standpunkt von Gott; des Guten einzi„ger Lohn sein Antheil am Göttlichen; das gött„liche Leben ist sich selbst schon Lohn, wie das „schwache und vergängliche Leben sich selbst schon „Strafe ist *)."

Ueberhaupt ist eine persönliche, individuelle Unsterblichkeit, mit der freien Selbständigkeit, die der Verstand so unverständig sich anmaßt, nicht zu erwarten; sie wäre ja nur ein ins Unendliche fortgesetzter Abfall vom Absoluten. Es mögen nach diesem irdischen Zustande noch andere folgen; „es „mag die Seele, in dem Maaße, in welchem sie „mit der Selbstheit behaftet ist, sich aufs neue im „Scheinbild (einem Leibe) anschauen, sie mag ent„weder in den höheren Sphären und auf besseren „Sternen ein zweites, weniger der Materie un„tergeordnetes, Leben beginnen, oder an noch tie„fere Orte verstoßen werden: aber wenn sie im „vorhergehenden Zustand ganz von dem Idol sich „gelöst, und alles, was bloß auf den Leib sich be„zieht, von sich abgesondert hat; so kehrt sie un„mittelbar in das Geschlecht der Ideen zurück, „und lebt rein für sich, ohne eine andre Seite, „in der Intellectual-Welt ewig **)."

*) Eb. d. S. 395. **) Ph. u. Rel. S. 72.

Die Hingebung des Endlichen an das Unendliche macht das Unterscheidende des Christenthums aus; durch sie erzeugt das Christenthum Schönheit, und es herrscht im Christenthum Liebe. Es ist dadurch entgegengesetzt dem Heidenthum. In diesem wird das Unendliche als Natur dargestellt im Endlichen; es beruht, vermöge der Aufrechthaltung des endlichen Prinzips gegen das unendliche, auf Erhabenheit, und in ihm herrscht Tapferkeit. Das Ideelle und Urbildliche, das Symbolische in der Griechischen Mythologie konnte nur in Mysterien erscheinen; im Christenthum wird es als das einzige Reelle anerkannt. Das einzige Symbol im Christenthum ist die Kirche, „welche „sich als sichtbarer Leib Gottes constituiret. Ihr „geistiges Wesen offenbaret sie durch ihr Streben „nach Universalität, kraft welcher sie alles in Ei„nen Leib aufzunehmen sucht *)."

Diese Religionslehre ist offenbar eine p a n t h e i s t i s c h e. Wenn der Inbegriff aller Ideen, so wie sie im Absoluten sind, das Universum ist: so ist Gott nicht ein persönliches von dem Universum, als seinem Geschöpfe, verschiedenes Wesen; er ist Eins mit demselben. Darum eben nennt sich ja

*) Klein S. 403. 405—408.

ja diese Lehre Identitätslehre. Alles, was außer dem Absoluten, außer Gott, zu seyn scheinet, ist leerer Schein, ist Nichts. Es ist daher wahrhaft befremdlich, daß Schelling so lebhaft gegen die Bezeichnung seiner Religionslehre durch das Wort Pantheismus protestiert, daß er so unumwunden behauptet, „sie könne nur auf die völlig Unwissenden oder die Blödsinnigen berechnet gewesen seyn, wenn nicht etwa ein Theil derer, die sie vorgebracht, selbst unter die eine oder andere dieser Kategorieen gehört habe *)." — Indessen kann sich diese Invective, die nicht eben sehr göttlich aussieht, dadurch einigermaßen rechtfertigen, daß die älteren pantheistischen Systeme, das Fichte'sche ausgenommen, das erscheinende Universum nicht für Nichts erklärt haben, und daß also dieser neue Pantheismus nicht dasjenige ist, was man unter Pantheismus sich zu denken gewohnt war.

Unverkennbar hat dieser Pantheismus vor dem verwandten Fichte'schen große Vorzüge. Die Ansicht des Absoluten ist in demselben weit heller, und das Verhältniß des Universums zum Absoluten weit klärer und würdiger. Denn das Fichte'sche System weiß vom Absoluten nichts, als daß es die absolute Vernunft ist, welche sich beschränkt,

*) Ph. u. Rel. S. 52.

man weiß nicht warum, welche keine Erkenntniß, nicht einmal Selbsterkenntniß, haben kann, welche eben darum auch nicht begreifen kann, und doch nach Begriffen Gesetze giebt; und das Universum wird bloß durch die von der Vernunft fixierte Phantasie der einzelnen Intelligenzen hervorgebracht.

Ueberhaupt ist nicht zu verkennen, daß das Schellingische System ein Werk hoher Denkkraft und eines, in seltenem Grade vereinigten, Witzes und Scharfsinns und Tiefsinns ist. Kühn und stolz steht es da, in glücklicher Harmonie der Natur-Philosophie mit der transscendentalen. — Glücklich ist diese Harmonie: denn die Natur-Philosophie ist an die transscendentale nur in sofern gekettet, daß ihre Prinzipien aus denen der Transscendental-Philosophie abgeleitet sind; nicht aber ist jene so unablöslich in diese verwebt, daß nicht die Prinzipien jener, sammt den durch sie begründeten einzelnen Lehren, wahr seyn könnten, wenn auch das System der Transscendental-Philosophie ganz zusammenfiele.

Das Schellingische System befriedigt das höchste Streben der philosophierenden Vernunft durch die Herstellung der Einheit alles Wissens. Es schafft die Unbegreiflichkeiten hinweg, die dem

Glau-

Glauben des Menschenverstandes an einen von der Welt verschiedenen, und doch nicht außer der Welt befindlichen, und in der Welt nicht in ein Wo eingeschlossenen, an einen einfachen und doch allgegenwärtigen Gott, an eine Schöpfung der Welt aus nichts, und an eine Verbindung zweier ungleichartiger Substanzen im Menschen anhängen.

Auch stellt sich in diesem System der Mensch in der höchsten Würde dar. Er ist im eigentlichsten Sinne göttlichen Geschlechts; so wie er sein wahres Wesen erkennt, wirket in ihm das Göttliche rein und ausschließlich, und erhebt ihn über alles Irdische.

Ueberdas hat dieses System den unschätzbaren Zeitwerth, die tief gesunkene Religiosität wieder hoch emporgehoben, sie, als das, wovon die Würde des Menschen abhängt, zur allgemeinen Verehrung in vollem Glanze aufgestellt zu haben.

Auf keine Weise verdient es also, als ein Gewebe von Unsinn verlacht zu werden. Hohe Achtung ist ihm der Denker schuldig, selbst wenn er, über einige Behauptungen, des Lächelns, und, über die wegwerfende Verachtung anderer, unstreitig achtungswerther Philosophen und Systeme, des Unwillens sich nicht erwehren kann.

Unbillig ist es auch, dem System den Unwillen über seine Verflechtung in die, mit ihm ganz unvereinbare, christliche Religionslehre entgelten zu lassen. Das System ist an dieser Verflechtung sehr unschuldig. Es stellt sich offen genug in seiner Entfernung von der christlichen Lehre hin. Weniger unschuldig ist sein Urheber, und noch weniger viele seiner Schüler, bey dem unnöthigen Abborgen mancher Ausdrücke von der christlichen Lehre, die in dieser einen ganz andern Sinn haben, als im System. Ausdrücke dieser Art sind z. B. Dreieinigkeit und Versöhnung, deren Schelling selbst sich bedient. Aber verzeihlich wird doch auch dieser Synkretism durch die Ueberlegung, daß eine erklärte Abweichung vom Christenthum allenfalls bürgerliche Nachtheile zur Folge haben könnte. Er hat sogar das Dankeswerthe, die christliche Religion, indem sie untergraben wird, der Religiosität zum Beßten in Achtung zu erhalten, und sie innerhalb des neuen, scheinbar christlichen Systems unvermerkt untergehen zu lassen. Pflicht bleibt es indessen, über den eigentlichen Sinn, der den Ausdrücken der Dogmatik untergelegt wird, deutliche Auskunft zu geben; und das soll in einem der nächsten Stücke dieses Journals geschehen.

Gegenwärtig ist der Referent nur über das, was ihn abhält, diesem von ihm so sehr geschätzten Systeme beizutreten, Rechenschaft schuldig.

Er

Er darf vielleicht voraussetzen, daß die Leser sich des Prinzips erinnern, das er schon öfters, auch in dem 2ten Bande des neuesten theologischen Journals, als das letzte Kriterium der Wahrheit aller unsrer Erkenntnisse aufgestellt und verfochten hat:

Alle Erkenntnisse müssen sich auf gewisse nicht weiter zu erweisende Grundsätze, die wir an einem eigenen Nöthigungsgefühle für Urausspräche der allgemeinen Vernunft (des gesunden Menschenverstandes) erkennen, zurückführen lassen, wenn sie wahr seyn sollen. Was diesen Aussprüchen widerstreitet, ist falsch. Denn wir müssen, wofern wir consequent seyn wollen, uns dem totalsten Skepticism hingeben, müssen selbst an der Existenz irgend eines Gegenstandes außer uns zweifeln, wenn wir den aus nichts zu erweisenden Urtheilen, welche das Nöthigungsgefühl begleitet, den Glauben, daß sie Aussprüche der allgemeinen Vernunft und eben deßwegen wahr seyen, verweigern.

Die Anwendung dieses Wahrheits-Kriteriums auf das Schellingische System macht sich von selbst, und von selbst spricht sich dabey das Verwerfungs-Urtheil aus.

Allein eben dieses System verwirft jenes Prinzip. Es erklärt die Aussprüche des Menschenverstandes für Folgen seiner verkehrten Vorstellungen von der Welt und unserm Verhältnisse zu ihr, wie wir vorhin gesehen haben. Es kann also die Verwerfung dieses Systems nicht durch die bloße Entgegenstellung jenes Prinzips gerechtfertigt werden. Es muß erst untersucht werden, ob nicht dasjenige Prinzip, welches dem System zum Grunde liegt, fest genug sey, um jenes entbehrlich zu machen, um von dem Skepticismus uns zu retten und alle Wahrheit zu begründen; ob nicht also das Urtheil des Systems von unserm Prinzip richtig sey; kurz, ob nicht unser Prinzip aufgegeben werden müsse.

So wollen wir denn das Prinzip, welches Schelling aufgestellt hat, näher beleuchten. Es ist dieses: Das unmittelbare Anschauen des Absoluten, durch welches (Anschauen) sich das Verhältniß des Absoluten zu allem Relativen uns darstellt, ist unmittelbar gewiß.

Allein dieses Anschauen ist doch nichts als ein unmittelbares Denken des Absoluten, welches uns in keiner Anschauung gegeben ist. Wie ist aber durch unmittelbares Denken eine Erkenntniß vom Absoluten möglich, wenn wir es nicht

im eigentlichen Sinne anschauen können, wenn wir nicht vom angeschauten Relativen auf dasselbe schließen, wenn wir es nicht einmal mit dem Relativen vergleichen dürfen, um, auf dem Wege der Causalität, oder der Negation und Eminenz, negative oder positive Bestimmungen an ihm zu finden? Was giebt uns die Gewißheit, daß unser unmittelbares Denken des Absoluten nicht ein bloß willkührliches Denken, ein bloßes Meinen, sey?

Sollen wir also gewiß seyn können, daß dieses Denken ein Anschauen zu heißen verdiene, daß es ein wirkliches Erkennen des Absoluten sey: so muß irgend etwas außer dem unmittelbaren Denken vorhanden seyn, das uns von der Wahrheit dieses Denkens Gewißheit giebt. Es kann also das unmittelbare Anschauen des Absoluten nicht das höchste Prinzip des Systems seyn, wenn dieses nicht in der Luft schweben soll. Erst von der Gewißheit des andern, wirklich höchsten Prinzips hängt die Wahrheit der prätendirten Anschauung und aller Folgerungen aus ihr ab. — Daß unser Nöthigungsgefühl dieses höhere und allerhöchste Prinzip nicht ist, das wissen wir schon. Was mag es sonst seyn?

Herr Professor Klein, dem kein gerechter Beurtheiler einen hohen Grad von Scharfsinn absprechen

sprechen kann, dessen Darlegung der Hauptmomente der Wissenschaft des All Schelling selbst empfiehlt *), der das allgemeine Zeugniß, seinen Meister wohl verstanden und dessen System richtig durchschaut zu haben, für sich hat, hat uns darüber nicht in Ungewißheit gelassen. Er hat das höhere Prinzip, das auch er für nothwendig erkannte, in dieser Darlegung, und noch mehr in den voranstehenden Beiträgen zum Studium der Philosophie, mit großer Ausführlichkeit aufgestellt und erwiesen. Es ist kein anderes, als das: Nur das unmittelbare Anschauen des Absoluten bringt durchgängige Einheit in alles Wissen und in alle Gegenstände des Wissens. Darum ist die Wahrheit des unmittelbaren Anschauens des Absoluten gewiß, weil wir in ihm nichts als die Einheit des All anschauen.

Aber ist denn dieses höhere Prinzip so unmittelbar gewiß, daß es keines höheren zu seiner Begründung bedarf? — Werdet nicht unwillig, Schöpfer und Freunde des Identitäts-Systems, wenn wir Euch bekennen, daß wir gar nicht begreifen, woher ihm die Gewißheit kommen könnte.

Wahr

*) Schelling's Darlegung ꝛc. S. 10. N.

Wahr ists, die Vernunft strebt nach Einheit der Erkenntnisse. Getraut Ihr Euch, dieses der Vernunft natürliche Streben für die untrügliche Bürgschaft zu erklären, daß eine durchgängige Einheit in alle Erkenntnisse müsse gebracht werden können? Bürgt euch das Suchen für das Finden? Und bürgt Euch selbst das Finden für die Wahrheit? Ist es absolut unmöglich, daß ein Prinzip, welches alle Erkenntnisse einet, dennoch eine falsche Hypothese sey?

Aber das ist es noch nicht alles, was uns die Wahrheit Eures Prinzips ungewiß macht. In Eurem Prinzip liegt auch noch die Behauptung, daß nur dann eine durchgängige Einheit aller Erkenntnisse möglich sey, wenn alle Gegenstände des Erkennens Eins seyen. Und das müßten wir für wahr annehmen ohne allen Beweis? Auf Euer Wort müßten wir glauben, was die Selbsterfahrung uns nicht sagt, was sie widerspricht, daß das Streben der Vernunft nach Einheit dahin gehe, daß alle Gegenstände ihres Erkennens nur Ein Gegenstand, und sie selbst mit diesem Gegenstande Eins seyn sollte? Nein, beweisen müsset Ihr erst, daß das Streben, Einheit der Causal- und Finalverbindung in eine Vielheit der unter die möglichst wenigen Gattungen gebrachten Gegenstände zu bringen, nicht ein Streben der Vernunft sey; daß

Eure

Eure Vernunft allein Vernunft sey; daß unsre Vernunft, die eine Einheit ohne Ursache und Zwekke gar nicht für die erkennt, nach welcher sie strebt, keine Vernunft sey. Wie Ihr diesen Beweis zu Stande bringen werdet, da Ihr Euch selbst die Berufung auf ein Nöthigungsgefühl untersagt habt, darauf sind wir sehr neugierig.

Ihr könnet diesen Beweis nicht aufbringen. Darum wollen wir Euch auch gar nicht mit der Frage beläſtigen, ob denn aus dem Streben der Vernunft nach der Einheit aller Dinge folge, daß diese Einheit vorhanden seyn müsse, daß es keinen Pluralismus, daß es nicht einmal einen Dualismus in dem All der unendlich viel scheinenden Dinge geben könne. Ihr sagt wohl, daß eine Philosophie, die nicht alle Dinge eine, keine Philosophie sey; aber beweiset, daß eine Philosophie, die alle Dinge einet, Wahrheit enthalten müsse. Wenn wir, Eurer Machtvollkommenheit uns unterwerfend, unsern Sprachgebrauch aufgäben, und nichts mehr Philosophie nennten, als was alles für Eins ansieht: so wären wir damit doch noch nicht genöthiget, auch einzuräumen, daß Philosophie und Wahrheit Eins sey.

Vergebens weiset Ihr uns also Euer System vor, welches allerdings Philosophie, nach Eurem

und

und nach unsrem Begriffe, ist. Wir erkennen, es ist ein Kunstgebäude von Meisterhand: aber darum erkennen wir noch nicht, daß es der Sitz der Wahrheit sey. Nehmet nur als möglich an, daß nicht alles Eins wäre; und sprechet, ob es nicht dennoch möglich wäre, in der falschen Voraussezzung, daß alles Eins seyn müsse, ein solches Kunstgebäude aufzuführen.

Auf dieses unsichere, wahrhaft grund- und bodenlose Prinzip gründen sich aber allein Eure richterlichen Verdammungssprüche gegen den Menschenverstand. Nur darum sind seine Vorstellungen und Urtheile verkehrt, weil er nirgends die All-Einheit findet, die nirgends zu finden ist, als in einer willkührlichen Idee. Er hat demnach allerwenigstens eben so viel Recht, Eure Lehre nach seinem Prinzip für verkehrt zu erklären, als Ihr, die seinige nach dem Eurigen.

Auch wird er nun und nimmer unterlassen, die Zeitlosigkeit, die Ihr verkündigt, in Eurem System so gut als in dem Kantischen für total verkehrt zu erklären. Standhaft wird er das allmählige Fortschreiten, in moralischer Vollkommenheit wie im Erkennen, gegen Euch behaupten. Nun und nimmer wird er aufhören zu glauben, daß Ihr in der That und Wahrheit Kinder gewesen

seyd,

seyd, bevor Ihr Männer, Verehrer von ihm, dem gesunden Menschenverstande, bevor Ihr Kantianer, und Kantianer, bevor Ihr Identitäts-Philosophen wurdet, und daß sich Euer Identitäts-System eben so allmählig in Euch gerundet habe, als es sich in Euren Schriften allmählig berichtigt und vervollständigt. Nun und nimmer wird er sich bereden lassen, daß Schöpfung und Abfall und Versöhnung zugleich von Ewigkeit her seyn können, und daß Ihr nach diesem Leben ein höheres Leben beginnen, und endlich unmittelbar in das Geschlecht der Ideen zurückkehren könnet, wenn keine Zeit ist. — Er wird darauf bestehen, daß ein solcher Fortgang und der Abfall und die Versöhnung außer aller Zeit sich selbst widerspreche; und daß also beides, so wie alles was in Eurem System damit zusammenhängt, nach Eurer eigenen Philosophie, dem Nichts heimfalle und Euer System selbst vernichte.

Denn das könnet Ihr doch dem Menschenverstande nicht abstreiten —— das wollet Ihr auch nicht, wenn auch einige thun als wollten sie ——, daß das, was sich selbst widerspricht, Nichts ist; ihr lasset das graue Principium contradictionis gelten — dieß ewige Principium. Wenn irgend eine Wahrheit ewig ist, so ist es die, die in diesem Prinzip ausgesprochen ist. Und wenn sie nicht

Wahr-

Wahrheit wäre, wie könnte denn Euer System wahr seyn? Nur wahr und zugleich nicht wahr könnte es seyn. Nein, das Schellingische System achtet dieses Prinzip; so wie überhaupt die Gesetze der Logik. Es ist so böse nicht gemeint, wenn Herr Klein, in einem etwas unbedachten Eifer, erklärt, daß „für jene, welche die Logik und sohin das relative Denken für das höchste Kriterium aller Wahrheit annehmen, die Wissenschaft des Absoluten als ein Gewebe von eitel Widersprüchen erscheinen müsse; daß die Wissenschaft des Absoluten höher stehe, als die Logik *)." Die Schellingische Schule, und Klein selbst, beweist und widerlegt ja nach den Regeln der Logik, und vertheidigt sich gegen den Vorwurf des Widerspruchs **). Auch hat ja Schelling selbst sich über die Rechte des Verstandes bestimmt genug ausgesprochen ***). „Wenn der wahre Verstand durch sich selbst schon zur Vernunft kommt", so kann er nicht durch Urtheile, die sich selbst widersprechen, zu ihr kommen. Das System muß also jeden Satz aufgeben, von dem es den Widerspruch mit andern Sätzen des Systems nicht abwenden kann, und muß sich selbst aufgeben, wenn es diesen von einem

*) S. 231.

**) S. Anti-Sextus, Heidelb. 1807. S. 52 ff. und vergl. S. 38 f.

***) S. oben S. 13.

einem Satze nicht abwenden kann, mit dem es steht oder fällt.

Ein solcher Satz ist aber der, daß das Absolute seinen Ideen seine Selbständigkeit mittheile. Dieser stehet in directem Widerspruche mit der allgemeinen Identität, so künstlich dieser Widerspruch auch verborgen wird.

Was ist das Ich? Eine Idee des Absoluten. Wenn es das ist: so ist es ein Accidens der einzigen Substanz; und die Identität des Alls ist gesichert. Bey aller Unendlichkeit der Ideen der Zahl nach, bleibt es Eins, so wie das Ich, bey aller Zahllosigkeit seiner Ideen, Eins bleibt. Aber so wie diese Accidenzien Substanzen werden, so höret die Identität auf, und eine Duplicität des Innbegriffs dieser Substanzen und des Absoluten tritt ein, so wie eine Multiplicität der Substanzen unter einander. Wenn auch nichts in diesen Substanzen ist, was nicht das Absolute ihnen mitgetheilt hat: so sind sie doch nicht mehr Accidenzien des Absoluten, und das Absolute ist noch weniger ein Accidens von ihnen; es steht als Substanz diesen Substanzen gegenüber. Das Identitäts-System wird zum Emanations-System; und was aus der Quelle ausgeflossen ist, und durch das Ausfliessen von ihr sich entfernt hat, ist nicht mehr

Eins

Eins mit der Quelle. Die Mittheilung der Selbständigkeit ist eine Schöpfung, und Geschöpf und Schöpfer sind nicht Eins, sondern Zwey.

Aber es ist sogar, nach dem System selbst, in dem Ich etwas, das nicht im Absoluten ist; etwas, was Ursache ist, daß die Ideen vom Absoluten abfallen, sich als freie, selbständige Wesen ihm gegenüber stellen. Diese freie Selbständigkeit erhalten sie ja, nach dem System, nicht vom Absoluten; sie geben sie also sich selbst, und sie müssen sie durch etwas sich geben, was sie nicht vom Absoluten haben, was in ihnen, verschieden vom Absoluten, ist. Und dieses Etwas kann nicht ein Nichts seyn. Wenn auch die freie Selbständigkeit eine bloß scheinbare, ein Nichts wäre: so müßte doch das, was das Ich bestimmte, sie sich zuzueignen, was also die Zueignung bewirkte, ein Etwas seyn; und dieses Etwas könnte nicht vom Absoluten herrühren.

Das gesteht auch das System zu; es bestimmt sogar, wie weit der Grund des Abfalls im Absoluten, und wie weit er allein in dem sich selbständig setzenden Ich liege. „Der Grund des Abfalls" sagt Schelling *) „liegt nicht im Absoluten, er „liegt lediglich im Realen, Angeschauten selbst, „welches ganz als ein Selbständiges, Freies zu be-

*) Phil. u. Rel. S. 38. S. auch oben S. 12.

„trachten ist. Der Grund der Möglichkeit des „Abfalls liegt in der Freiheit und, in wiefern die„se durch die Einbildung des absolut Idealen in „das Reale gesetzt ist, allerdings in der Form und „dadurch im Absoluten; der Grund der Wirk„lichkeit aber einzig im Abgefallnen selbst, „welches eben daher nur durch und für sich „selbst das Nichts der sinnlichen Dinge producirt."

Das System mag nun zusehen, ob es den Widerspruch zu heben vermag, in welchem diese Bestimmung mit der so oft wiederholten Behauptung steht, daß im Absoluten Möglichkeit und Wirklichkeit nicht getrennt, sondern alles Mögliche zugleich wirklich sey *). Wir halten uns an jene Bestimmung, und schließen daraus, das Ich bleibe bey seiner Substanzialisirung durch das Absolute nicht ein bloßes Accidens desselben, sondern werde, vermöge des Etwas, das nicht im Absoluten ist, eine eigene wahre, eigentliche Substanz, und das Absolute sey eine andere Substanz, in welcher nicht alles das, was in jener, enthalten sey. Woher aber das Ich dieses Etwas bekomme, oder wie es dazu komme, es sich selbst zu geben, das überlassen wir dem System nach seiner Weise zu erklären; wie wir es nach unsrer Weise erklären, das ist längst bekannt.

Wenn

*) S. z. B. Bruno S. 59. 65 ff.

Wenn aber das Ich eine andere Substanz ist als das Absolute: so ist auch die Selbständigkeit, die es sich zuspricht, nicht ein Abfall vom Absoluten zu nennen; und es ist eine wahre, reale Versöhnung mit dem Absoluten nicht anders möglich, als durch eine reale Aufhebung der Substanzialität des Ich, durch einen vernichtenden Tod, den das System Rückkehr in das Geschlecht der Ideen nennt. Dann ist sie aber nach den Prinzipien des Systems ganz unmöglich: denn wenn keine Zeit ist; so ist keine Vernichtung und keine Rückkehr möglich, so wenig als ein Durchwandern höherer Sphären und besserer Sterne *). So lang das Ich lebt, kann es seine Selbständigkeit so wenig verlieren, als es sein Leben verlieren kann; wegsehen kann es von der in seinem Wesen gegründeten Verschiedenheit vom Absoluten, weggeben kann es dieselbe durchaus nicht.

Es kann also auch nicht unsterblich seyn ohne Persönlichkeit. Wenn seine Idee im Absoluten ewig ist, und wenn die Mittheilung der Selbständigkeit gleich ewig ist: so ist auch ewig das Etwas, das ihm eigenthümlich ist. Das Absolute kann ihm dieses Etwas nicht nehmen, es hat es ihm ja nicht gegeben; und könnte es ihm dasselbe dennoch

*) Vergl. oben S. 19.

nehmen, so wäre ja dadurch die Dualität des Absoluten und des Ich noch stärker ausgesprochen.

In der That muß das Etwas, welches das Ich zum Selbst macht, nach den Grundsätzen des Systems auch eben so ewig ohne Anfang seyn, als das Absolute; es muß auch absolut seyn. Und so führt uns das System zurück zum ewigen Stoffe, den die ewige Idee ordnete und belebte.

Mit dem Satze, daß das Absolute den Ideen seine Selbständigkeit mittheile, verbindet das System den Satz, daß das Absolute sich in jeder dieser selbständig gewordenen Ideen abspiegle. Aber auch dieser Satz stehet im Widerspruch mit dem Geständnisse, daß es nichtdenkende und bewußtlose Dinge gebe *). Wir verstehen gar wohl, daß in dem bloß körperlichen Dinge doch ein Ausdruck des Begriffes ist, daß auch an ihm zu erkennen ist, es sey die Idee — oder, wie wir Andern zu sagen pflegen, es sey das Werk — einer Vernunft. Einen solchen Ausdruck des Begriffes finden wir in allen menschlichen Kunstwerken, in jedem

*) Bruno S. 128: „Von dem bloß körperlichen Dinge „zwar wissen wir, daß von dem Begriff an ihm nur „ein toder Ausdruck, der lebendige Begriff aber außer „ihm in dem Unendlichen sey, und daß es nur ein „äußeres Leben im Absoluten habe.“

jedem Stuhl und jedem Tische; jeder ist unmittelbar der Ausdruck eines Begriffs des Künstlers, mittelbar einer Idee des Absoluten. Aber darum ist es nicht der Spiegel, nicht das Gegenbild des Absoluten. Das Absolute ist ja ein Denken, das ist sein Wesen; davon kann aber das Nichtdenkende nicht ein Spiegel, nicht ein Gegenbild seyn. Eben so wenig kann das das Bewußtlose seyn; denn durch das Selbsterkennen erhält ja das Wesen des Absoluten seine Form. Das System muß also entweder dem Satz entsagen, daß nichtdenkende und bewußtlose Dinge vorhanden seyen; es muß jedem körperlichen Dinge, auch dem Stuhle und dem Tische, lebendigen Begriff vindiciren: oder es muß die Ausdrücke, Spiegel und Gegenbild, aufgeben. Ohne Zweifel entschließt es sich zu dem ersten; denn die von uns in Anspruch genommenen Ausdrücke scheinen dem System so unentbehrlich zu seyn, daß es mit ihnen sich selbst aufgeben müßte.

Leichter kann es das unbedingte Vertrauen auf die alle Begebenheiten regierende göttliche Nothwendigkeit *) preis geben, das der Behauptung, die Begebenheiten seyen nur Erscheinungen in der Zeit, das heißt Nichts, widerspricht, auch wohl dem System selbst ganz fremd ist.

*) S. oben S. 17.

Diese Widersprüche, und vor allen die radicalen unter ihnen, müßten gehoben seyn, Erfinder und Bekenner des Systems, wenn wir uns sollten bewogen finden können, dem System den Glauben an die Aussprüche der allgemeinen Menschenvernunft zum Opfer zu bringen. Könnte Euch das gelingen, — wiewohl es schlechterdings nicht gelingen kann, so gewiß diese Widersprüche wahre, nicht bloß scheinbare, sind — könnte es Euch gelingen: so möchte uns vielleicht die Einheit in Eurem System, und die Entfernung der Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten, die wir im Glauben an die Menschenvernunft eingestehn, aber nicht achten, versuchen, unsern Glauben an die theoretischen Aussprüche dieser aufzugeben — wenn wir dürften. Aber wir müßten dann auch den unbeschränkten Glauben an ihre praktischen Aussprüche verläugnen, und das dürfen wir nicht; ihn auszutilgen, wäre uns ohnehin unmöglich.

Aber verstehet uns recht, oder überzeugt Euch vielmehr, daß wir Euch nicht falsch verstehn. Wir wissen wohl, wie weit Ihr einig mit uns seyd. Wir beschuldigen Euch nicht, eine unmoralische Gesetzgebung aufgestellt und das Heilige mit Füssen getreten zu haben, das wäre eine Lästerung, die wir uns selbst nie verzeihen könnten.

Die Quelle alles wahren sittlichen Handelns ist Euch Gott; und das ist sie uns auch. Ihr eifert gegen den, vom Glauben an Gott getrennten, Glauben an eine absolut gesetzgebende Vernunft; und wir pflichten Euch bey, wir erkennen das für eines der großen Verdienste Eurer Philosophie. Und wir machen es ihr nicht streitig, wenn wir gleich, gewöhnt an eine ruhige Umsicht, erinnern, daß auch derjenige die Gesetzgebung Gottes in sich findet, der die Vernunft allein, nicht Gott, für den Gesetzgeber erkennt. Gott giebt seine Gesetze durch die Vernunft; in ihr muß der Mensch sie finden, wenn er auch nicht fragt, wer sie ihr gegeben habe. Er handelt auch der Gesetzgebung Gottes gemäß, wenn er sie innerlich und äußerlich befolgt; seine Handlungsweise ist nicht unmoralisch, wenn er den Gesetzen der Vernunft aus Achtung gegen die Vernunft gehorcht. Es ist ein Ausspruch, dessen Härte durch die religiöse Gesinnung, die aus ihm spricht, entschuldigt, aber nicht gerechtfertigt wird, „daß jeder böse sey, der von dem Handeln Gottes in ihm nichts weiß, der sich nicht als göttliches Wesen erkennt, daß wir aufhören recht zu handeln, sobald wir nach allgemeinen Begriffen handeln, und uns durch irgend etwas, es sey eine sinnliche Neigung oder ein formell-sittliches Gebot, bestimmen lassen *)." Aber indem wir Euch

*) S. oben S. 15.

hier der Unbilligkeit zeihen, bestehen auch wir, einstimmend mit Euch, darauf, daß die Vernunft, daß Gott durch die Vernunft, den Menschen dränge, sich zu fragen, woher seine Vernunft ihre Gesetze bekomme, und zu erkennen, Gott sey es, der sie der Vernunft und durch die Vernunft dem Menschen gebe.

Wir pflichten Euch ferner darin bey, und wir erkennen auch das für eines Eurer großen Verdienste, daß Ihr das wahre Ideal der moralischen Vollkommenheit, nach dem wir anstreben sollen, in seiner Herrlichkeit uns darstellet, das uns durch Kant, als unerreichbar, zu weit aus den Augen gerückt worden ist. Es ist so, wie Ihr saget: das endliche Ziel unsers Kampfes mit der Sinnlichkeit ist nicht das, welches uns am nächsten liegt, der Sinnlichkeit mit den Begehrungen, die sie erzeugt, zu wehren, daß sie uns nicht von der Vollbringung der Gesetze Gottes abhalte, nicht zu ihrer Uebertretung hinreisse; sondern es ist allerdings das höhere, die Gesetzgebung Gottes zum einzigen Prinzip und zum einzigen Antrieb unsers Handelns zu machen, alles zu thun in der Wahrheit und aus Liebe, und in Wahrheit und Liebe unsre Seeligkeit zu finden. Nur das tadeln wir, nur darüber können wir uns, je nachdem wir gestimmt sind, des Lächelns oder des Unwillens nicht erwehren, daß

Ihr

Ihr die Selbstkenntniß aus unserm Verstande und die Demuth aus unserm Gemüthe verbannen wollt, daß Ihr thut, als ob jeder Mensch zu jeder Zeit dieses Ideal in sich realisiren könnte, als ob es durch den Glauben an Euer System in uns realisirt werden müßte, als ob es in Euch schon realisirt wäre. Wir kennen uns besser; wir wissen, tief fühlen wir es, wie schwache Wesen wir sind, die wohl das Wollen haben, aber das Vollbringen nicht in sich finden. Nichts als Rodomontade ist die Versicherung, so mit Gott versöhnt zu seyn, daß nichts Ungöttliches mehr vorhanden sey, daß man göttlich handle aus innerer Nothwendigkeit des Wesens; und widerlich wird diese Rodomontade, wenn sie so protzig sich ausspricht, wie in Kleins Darstellung der Hauptmomente der Wissenschaft des All S. 381 ff. oder in Buchners ersten Grundsätzen der Ethik S. 38 ff. 63 ff. Wir müssen es mißbilligen, wenn Ihr ein so unbeschränktes Vertrauen zu Eurer Göttlichkeit offenbaret, daß Ihr alle nachdenkende Hinsicht auf die Gesetze Gottes verwerft, und immer recht zu handeln behauptet, so oft Ihr thut, was Euch eine Stimme in Eurem Innern eingiebt, die Ihr, ungeprüft, für Gottes Stimme haltet. Auch wir erkennen das Begnadigungsrecht an, das der edle Jacobi geltend gemacht hat; aber eben indem wir es erkennen, bekennen wir, daß der Tugendhafte gar

oft

oft der Begnadigung bedarf, wenn er, ohne sorgfältige Ueberlegung, seinem moralischen Gefühle im Handeln sich überläßt.

Aber das sind auch eitel Mißbräuche, die Ihr von Euren Prinzipien macht; sie haben ihren Grund nicht im System, sondern in einer polemischen Einseitigkeit. Was uns, das System zu verwerfen, verpflichtet, das ist die Läugnung der menschlichen Willensfreiheit; denn diese Läugnung liegt in seinen Prinzipien. Der Mensch kann nicht freie Wahl zwischen Gutem und Bösem, zwischen Göttlichem und Ungöttlichem, haben, wenn er nichts ist als eine Idee, der nur so viel Selbständigkeit verliehen ist, als sie braucht, um zu leben, zu denken und zu handeln, und aus Nothwendigkeit von Gott abzufallen. Eine solche Idee kann mit Gott, dessen Idee sie ist, nur durch Gott wieder versöhnt werden. Ihr Abfall versenkt sie in das Nichts; und aus dem Nichts kann sie nur das, was allein Etwas ist, das All, wieder herausziehen. Das alles ist in der Ordnung. Buchners Anerkennung der Willensfreiheit *) ist ein wahrer Abfall von seinem System; und er kann sich mit diesem nicht anders versöhnen, als wenn er sich entschließt, mit dem Worte Freiheit ein solches Spiel zu treiben, wie andere Systemsgenossen.

Sehr

*) S. 53.

Sehr einleuchtend ist es uns, daß der wahrhaft Göttliche, der Heilige, den Ihr bloß tugendhaft nennt, der Willensfreiheit zu seiner Tugend wohl entbehren kann. Wenn er das Gute erkennt, will, und thut aus dem Innersten seines Wesens: so kann ihm die Frage, ob er auch anders erkennen, wollen, und thun könnte, allerdings sehr gleichgültig seyn; genug, er ist frey in Gott, frey von allem äußeren Zwange; und dafür kann er die Freiheit des Indeterminismus sehr gern hingeben. Auch wir sagen: das wirket Gott, das wirket sein Geist in uns; und sehen dabey nicht hin auf unsere Selbstthätigkeit; nur bleiben wir uns dabey bewußt, daß wir auch hätten den Einwirkungen Gottes widerstehn können, und daß wir dann strafbar gewesen wären.

Aber nach Eurem System fällt alle Strafbarkeit, alle Imputabilität, weg, und das macht es für die Moralität verderblich. Die Moral als Wissenschaft könnte mit ihm bestehen, wenn Ihr nicht darauf beharren wolltet, daß der Mensch nicht nach allgemeinen Gesetzen, sondern so wie der Geist es ihm jedesmal eingiebt, zu handeln habe. Das System verwehrt es nicht, die Gesetzgebung Gottes in Worte zu fassen, und zu bestimmen, wie der göttliche Mensch in jedem Falle handle. Und wem es um nichts als um die systemati-

stematische Aufstellung dieser Gesetzgebung, ohne Hinsicht auf die Beschaffenheit des Menschen, welchem die Gesetze gegeben sind, zu thun ist, der kann, wie Schleiermacher, die Eleutheriologie ganz aus der Moral wegweisen. Wer aber die Menschen in ihrem allgemeinen Abfall kennet, wem noch keine vorgekommen sind, die ganz mit Gott versöhnt gewesen wären, nur in Gott gelebt hätten und Gott in ihnen, der fürchtet nicht nur, er weiß gewiß, daß Eure Zwangslehre für die Moralität der Menschen gefährlich, und für die der Mehrzahl verderblich ist. —— Saget nicht: Was liegt an der schon verdorbenen Menge, die, nur durch Furcht und Hoffnung, nur zum Rechtthun, wie bey den Haaren gezogen werden kann, und zur göttlichen Gesinnung nie gelangt? —— Wir wollen uns nicht einmal in den Streit einlassen, so gewiß wir in ihm siegen würden, ob nicht die durch Furcht und Hoffnung bewirkte Legalität den Menschen zur Moralität erheben könne, durch die Beschwichtigung der Begierden und Leidenschaften, und durch die nun gefühlte seelige Harmonie seines ganzen Wesens; nur die noch unverdorbenen Menschen wollen wir Euch vorzeigen, in denen der Glaube an durchgängige Schuldlosigkeit und Verdienstlosigkeit das Gewissen, die Stimme Gottes, der Lüge zeiht. Wie kann das Göttliche, das sich uns durch das Gewissen offenbaret,

baret, des Gemüths sich bemeistern, wenn der Unglaube an seine Aussprüche sich des Verstandes oder — wenn Ihr lieber wollet — der Vernunft bemächtigt hat?

Freilich ist es nichts Besondres, was Eurem System hier zum Vorwurf gemacht wird. Der Determinismus und Fatalismus ist ihm mit andern Systemen gemein; und es ist rühmlich, daß es denselben nicht so zu verbergen trachtet, wie manche von diesen. Aber das Schlimme ist ihm eigen, daß es dem Unbändigen, allem Zwange Widerstrebenden, und ungestümm den Begierden und Launen und Meinungen Folgenden zu dem Irrwahn behülflich ist, diese Ungebundenheit, diese Empörung gegen die gebietenden Aussprüche der Vernunft, sey eben das Göttliche in ihm, das die Verkehrtheit des Verstandes zurechtweise, und er handle in Gott, wenn er handelt, wie sein ungöttlicher Uebermuth ihn treibt.

Auch dadurch wird die Nothwendigkeitslehre in Eurem System schlimmer als in andern, daß Ihr den Menschen nicht einmal die Hoffnung lasset, die der frühere Determinism ihnen auszuspahren wußte, die Hoffnung, zu höherer Vollkommenheit und angemessener Glückseligkeit in Ewigkeit unwiderstehlich fortgeleitet zu werden. Ihr dagegen

lehret,

lehret Vernichtung: und wenn Ihr gleich diese, bey der Verbannung der Zeit aus Eurem Systeme, nicht lehren solltet, so könnet Ihr doch eben so wenig ein Fortschreiten gelten lassen; getraut Ihr Euch doch nicht einmahl, eine fortdauernde Persönlichkeit zu verheißen.

Das reicht hin zur Absicht dieses Aufsatzes, zur Rechtfertigung unsrer Verwerfung der Schellingischen Religionslehre. Es ist nicht nöthig, das viel Mehrere, was darüber gesagt werden könnte, hier zu sagen; auch wird schwerlich das, was gegen diese Rechtfertigung gesagt werden mag, dem Referenten hier eine weitere Rechtfertigung abnöthigen, da er seinem Grundsatze treu bleiben wird, dem gelehrten Publikum, für welches dieses Journal bestimmt ist, im Urtheile nicht vorzugreifen, so lang, nach seinem Ermessen, die Entscheidung über seine Aeußerungen und über die Einwendungen gegen sie diesem Publikum nicht erschwert ist. Aber noch ist er der übernommenen Pflicht, diesem Publikum über die religiöse Identitätslehre zu referiren, nicht entledigt. Andere Vertheidiger der Identität des Ich mit Gott sind aufgestanden, sehr achtungswürdige Männer, die nicht auf ein Einheitssystem ausgehen, sondern

jene

jene Identität in unserm religiösen Bewußtseyn nachweisen. Gegen diese ist die Rechtfertigung gegen die Systematiker nicht hinreichend. Wenn gleich die Systematiker uns nicht zumuthen sollten, um der Einheit des Systems willen, dem Glauben an die Aussprüche, die unser Bewußtseyn als Aussprüche der allgemeinen Vernunft angiebt, zu entsagen: so dürften diese desto mehr berechtigt seyn, bey der traurigen Entzweiung unsers Bewußtseyns zu verlangen, daß wir den Glauben an unser bisheriges aufgeben sollten, um uns ganz an das religiöse zu halten, dessen wir uns bisher nicht bewußt waren. Eine Prüfung dieses letzten ist also ganz unerläßlich. Zum Glück ist sie uns sehr erleichtert, da ein gründlicher philosophischer Denker, Herr Clodius, in seinem Grundriß der allgemeinen Religionslehre die Identität als Thatsache des Bewußtseyns nicht bloß, wie der treffliche Schwarz in seinen neuesten Schriften, angedeutet, sondern sie mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit vollständig nachgewiesen hat. Daher soll denn auch von diesem Werke in kurzem ein treuer Bericht erstattet werden.

Vogel.

II.

Vergleichung der griechischen und römischen Nachrichten von dem ältesten Zustande der Menschen mit den hebräischen.

Von P. J. Bruns.

Philosophen und Geschichtforscher kommen heut zu Tage darin überein, daß der Mensch durch drey Stuffen zur Cultur fortgeschritten ist. Zuerst nährte er sich von wild wachsenden Beeren und Kräutern auf dem Felde, und als die Thiere, in deren Gesellschaft er lebte, seiner Nahrung Abbruch thaten, ihm Schaden zufügten, die Kräuter bey der Vermehrung seines Geschlechts zu seinem Unterhalt nicht mehr hinreichten, machte er auf die Thiere Jagd, aß von ihrem Fleische, und benutzte die Häute und Felle zu seiner Bekleidung. Wie lange dieser erste Zustand, der eines Jägers, gedauert habe, meldet die Geschichte nicht, und es läßt sich keine Muthmassung darüber wagen. Als er durch fortgesetzten Umgang mit den Thieren die Natur derselben genauer kennen lernte, fand er, daß einige davon leicht zu zähmen seyen, und ihm zur Nahrung und Kleidung vorzüglich nützlich werden

den kömten, wenn er ſie beſtändig um ſich hätte. Er ließ ſolche Thiere nicht mehr wild herumlaufen, ſondern behielt ſie in ſeiner Nähe. Das Futter mußten ſie ſich ſelbſt ſuchen oder er brachte es zuſammen in der Gegend, wo er ſich aufhielt. Wenn das Gras für das Vieh und die Feldfrüchte für ihn bey dem verlängerten Aufenthalt aufgezehrt waren, ſo verließ er die bisherige Stätte und begab ſich mit ſeinem Viehe in eine andere Gegend, wo Nahrungsmittel zu finden waren, und kehrte nach dem vorigen Orte nicht eher zurück, als bis der Mangel ihn dazu nöthigte und er die Hoffnung hegen konnte, hier wieder grüne Wieſen und reife Früchte anzutreffen. Er ward ein Hirte, weil er ſich mit der Wartung des Viehes abgab, ein wandernder Hirt, weil er mit ſeinem Viehe herum zog, er ward ein Nomade. Dieß iſt der zweite Zuſtand. Endlich entſchloß er ſich, auf dem Platze zu bleiben, wo er war, ſich denſelben als ſein Eigenthum zuzueignen, ihn anzubauen, zu ſäen und zu erndten. Er ward ein Ackersmann. In dieſem dritten Zuſtande ward erſt der Grund zur eigentlichen Cultur gelegt, die nun von einer Stuffe zur andern höher ſtieg. Keiner der Neuern hat dieſen Gang bündiger und kürzer beſchrieben, als Schlözer (Welt-Geſchichte 1ſter Th. 1785. S. 61. 62.): Anfänglich lebt der Menſch bloß von wild wachſenden Kräutern. Reichen

diese nicht mehr hin: dann greift er Thiere an und wird ein Jäger. Später fängt er gewisse Arten von Thieren, die dessen fähig sind, ein, und macht sie zu seinen Hausgenossen, d. i. er wird Nomade. Noch später sammelt er nutzbare Kräuter zu Hause, führt Grund-Eigenthum ein und wird ein Ackermann oder ansässig. Die griechischen und römischen Schriftsteller, die Jahrtausende vor uns lebten, konnten durch schriftliche und mündliche Traditionen von dem ältesten Zustande Nachrichten besitzen, die, weil sie sich aus Zeiten, die dem ersten Anbeginn des menschlichen Geschlechts näher waren, herschreiben, mehr Glauben verdienen, als was der Philosoph nach seinen über rohe, halb- und ganz cultivirte Völker angestellten Beobachtungen für wahrscheinlich hält. Keiner hat den erwähnten dreifachen Zustand genauer und deutlicher beschrieben, als Dicäarchus, ein Schüler des Aristoteles, in einem verloren gegangenen Werke: Ἑλλαδος βιος betitelt, aus welchem Porphyrius de abstinentia ab esu animalium Lib. IV. §. 2. die Stelle aufbewahret hat. Τῶν συντόμως τε ὁμῦ καὶ ἀκριβῶς τὰ Ἑλληνικὰ συναγαγόντων ἐσὶν καὶ ὁ περιπατητικὸς Δικαίαρχος, ὃς τὸν ἀρχαῖον βίον τῆς Ἑλλάδος ἀφηγέμενος τὲς παλαιὲς καὶ ἐγγὺς θεῶν φησι γεγονότας, βελτίσες τε ὄντας φύσει καὶ τὸν ἄριςον ἐζηκότας βίον, ὡς χρυ-

σᾶν

σὲν γένος νομίζεσθαι, παραβαλλομένες πρὸς τὲς νῦν, κιβδήλε καὶ φαυλοτάτης ὑπάρχοντας ὕλης, μηδὲν φονεύειν ἔμψυχον. ὁ δὴ καὶ τὲς ποιητὰς παριςάντας χρυσᾶν μὲν ἐπονομάζειν γένος. Ἐωθλὰ δὲ πάντα, λέγειν,

Τοῖσιν ἔην, πορπὸν δ' ἔφερεν ζείδωρος ἄρεερα
Αὐτομάτη, πολλόν τε καὶ ἄφθονον· οἱ δ' ἐθελημοὶ
Ἥσυχοι ἐργ' ἐνέμοντο σὺν ἐσθλοῖσιν πολίεσσιν.
(Heſiod. oper. v. 116.)

Ἄ δὴ καὶ ἐξηγέμενος ὁ Δικαίαρχος τὸν ἐπὶ Κρόνε βίον τοιᾶτον εἶναί φησιν· εἰ δεῖ λαμβάνειν μὲν αὐτὸν ὡς γεγονότα καὶ μὴ μάτην ἐπιπεφημισμένον. τὸ δὲ λίαν μυθικὸν ἀφέντας, εἰς τὸ διὰ τᾶ λόγε φυσικὸν ἀνάγειν. αὐτόματα μὲν γὰρ πάντα ἐφύετο εἰκότως. ἐ γὰρ αὐτόιγε κατεσκεύαζον ἐθὲν διὰ τὸ μήπω τὴν γεωργίαν ἔχειν πω τέχνην, μήθ' ἑτέραν μηδεμίαν ἁπλῶς —— δηλᾶι δὲ τὸ λιτὸν τῶν πρώτων καὶ αὐτοχέδιον τῆς τροφῆς, τὸ μεθύςερον ἐηθὲν, ἄλις δρυὸς, τᾶ μεταβάλλοντος πρώτε, ὅια εἰκὸς τᾶτο φθεγξαμένε. ὕςερον ὁ νομαδικὸς εἰσῆλθεν βίος, καθ' ὃν περιττοτέραν ἤδη κτῆσιν προεπεριεβάλλοντο καὶ ζώων ἥψαντο· καταναήσαντες ὅτι τὰ μὲν ἀσινῆ ἐτύγχανεν ὄντα, τὰ δὲ κακᾶργα καὶ χαλεπά· καὶ ἔτω δὴ τὰ μεν ἐτιθάσσευσαν τοῖς δὲ ἐπέθεντο· καὶ ἅμα ἐν τῷ αὐτῷ βίῳ συνεισῆλθεν πόλεμος· καὶ τᾶτά, φησιν, ἐχ ἡμεῖς ἀλλ' οἱ τὰ πολλὰ ἱςορίᾳ διεξελθόντες εἰρήκασιν. ἤδη γὰρ ἀξιόλογα κτήματα ἦν ὑπάρχοντα οἱ μὲν ἐπὶ τὸ παρελέσθαι φιλοτιμίαν

ἐποιεῖντο, ἀθροιζόμενοί τε καὶ παρακαλοῦντες ἀλλήλους, οἱ δ' ἐπὶ τὸ διαφυλάξαι· προϊόντος δὲ κατὰ μικρὸν ἔτω τοῦ χρόνου καταναοῦντες ἀεὶ τῶν χρησίμων εἶναι δοκούντων εἰς τὸ τρίτον τε καὶ γεωργικὸν ἐνέπεσον εἶδος· ταυτὶ μὲν Δικαίαρχος τὰ παλαιὰ τῶν Ἑλληνικῶν διεξιόντος μακάριόν τε τὸν βίον ἀφηγουμένου τῶν παλαιοτάτων οὐ σφόδ' ἧττον τῶν ἄλλων καὶ ἡ ἀποχὴ τῶν ἐμψύχων συνεπλήρου. In Ansehung dieser Stelle bemerke ich 1) daß Dicäarchus sich ausdrücklich auf Historiker beruft, aus denen er seine Darstellung genommen habe; 2) daß er die Jagd nicht zu den ersten Beschäftigungen der Menschen macht, sondern sie in die zweite Periode versetzt, so wie auch Schlözer den Menschen sich nicht gleich als einen Jäger denkt, sondern ihn eine Zeitlang bloß von den Früchten des Landes leben läßt; 3) daß, so wie der Uebergang von dem zweiten zu dem dritten Zustande, nach der ausdrücklichen Versicherung des Autors, allmählig geschehen ist, ein gleiches auch von der Versetzung aus dem ersten Zustande in den zweiten wahrscheinlich sey; 4) daß Stroth (Parallelen zur Gesch. des A. T. aus griechischen Schriftstellern im 16ten Th. S. 65 f. des Repertoriums für biblische und morgenländ. Literat.) von dieser Stelle keinen Gebrauch gemacht hat. Sie schien aber schon den Alten wichtig, und wurde nicht bloß für eine getreue Schilderung des ältesten Zustandes Griechenlan-

chenlandes, ſondern des geſammten Menſchengeſchlechts gehalten. Varro de Re Ruſtica II, 1. Neceſse eſt humanae vitae a ſumma memoria gradatim deſcendiſse ad hanc aetatem, vt ſcribit Dicaearchus *) et ſummum gradum fuiſse naturalem, quum viuerent homines ex illis rebus, quae inuiolata vltro ferret terra, ex hac vita in ſecundam deſcendiſse paſtoritiam, e feris atque agreſtibus, vt ex arboribus ac virgultis decerpendo glandem, arbutum, mora, pomaque colligerent ad vſum, ſic ex animalibus, quum propter eandem vtilitatem, quae poſsent ſilueſtria deprehenderent ac concluderent et manſueſcerent. —— Tertio denique gradu a vita paſtorali ad agriculturam deſcenderunt, in qua ex duobus gradibus ſuperioribus retinuerunt multa etc. Der Kirchenvater Hieronymus aduerſ. Iouinian. II. 13. findet auch in Dicäarchus nicht den Zuſtand einer beſondern Nation, ſondern der geſammten Urwelt. Dicaearchus in libris Antiquitatum et deſcriptione Graeciae refert ſub Saturno, id eſt, in aureo ſeculo, quum omnia humus funderet, nullum comediſse carnes, ſed

*) Er nennet ihn I. 2. doctiſsimum hominem, qui Graeciae vita qualis fuerit ab initio, nobis oſtendit, vt ſuperioribus temporibus fuiſse doceat, quum homines paſtoritiam vitam agerent neque ſcirent etiam arare terram aut ſerere arbores aut putare, ab his inferiore gradu aetatis ſuſceptam agriculturam.

vniuersos vixisse frugibus et pomis, quae sponte terra gignebat.

Unter den griechischen Geschichtschreibern hat Diodorus Siculus am ausführlichsten die Entstehung der Welt und des menschlichen Geschlechts beschrieben. Was er von der ältesten Lebensart, und von der Beschaffenheit des Zustandes unter den ersten Menschen beibringt, ist nicht mit der Umsicht und dem Scharfsinn eines Dicäarchus geschrieben, und es sind die verschiedenen Stuffen, auf welchen der Mensch zur Cultur gelanget ist, nicht deutlich unterschieden. Biblioth. histor. I. 8. Τὰς ἐξ ἀρχῆς γενηθέντας τῶν ἀνθρωπων φασὶν ἐν ἀτάκτω καὶ θηριώδει βίῳ καθεζωτας σποράδην ἐπὶ τὰς νομὰς ἐξιέναι καὶ προσφέρεσθαι τῆς τε βοτάνης τὴν προσηνεςάτην καὶ τὰς αὐτομάτας ἀπὸ τῶν δένδρων καρπάς. Καὶ πολεμκμένας μὲν ὑπὸ τῶν θηρίων, ἀλλήλοις βοηθεῖν ὑπὸ τᾶ συμφέροντος διδασκομένας ἀθροιζομένας δὲ διὰ τὸν φόβον ἐπιγινώσκειν ἐκ τᾶ κατὰ μικρὸν τὰς ἀλλήλων τύπας. — Τὰς ἓν πρώτας τῶν ἀνθρώπων μηδενὸς τῶν πρὸς βίον χρησίμων εὑρημένας ἐπιπόνως διάγειν γυμνὰς μὲν ἐσθῆτος ὄντας, οἰκήσεως δὲ καὶ πυρὸς ἀήθεις, τροφῆς δ' ἡμέρας παντελῶς ἀνεννοήτας. Καὶ γὰρ τὴν συγκομιδὴν τῆς ἀγρίας τροφῆς ἀγνοᾶντας μηδεμίαν τῶν καρπῶν εἰς τὰς ἐνδείας ποιεῖσθαι παράθεσιν· διὸ καὶ πολλὰς αὐτῶν ἀπόλλυσθαι κατὰ τὰς χειμῶνας διά τε τὸ ψύχος καὶ

τὴν

τὴν σπάνιν τῆς τροφῆς. — Γνωσθέντος δὲ τὸ πυρὸς καὶ τῶν ἄλλων των χρησίμων κατὰ μικρὸν καὶ τὰς τέχνας ἐυρεθῆναι καὶ τ' ἄλλα τὰ δυνάμενα τὸν κοινὸν βίον ὠφελῆσαι.

Gehen wir zu den Römern: Lukrez und Ovid haben das erſte Zeitalter oder die Urwelt geſchildert. Die Beſchreibung des älteren dieſer beiden Dichter hat ohnſtreitig den Vorzug. Sie iſt viel umſtändlicher, dringet tiefer in die Lage des Urmenſchen ein, betrachtet ihn von mehreren Seiten, und hat ſich nicht durch die Eintheilung in die mythologiſchen Perioden des goldenen, ſilbernen, ehernen und eiſernen Alters von der Wahrheit der Geſchichte entfernen müſſen. Sein Gemälde iſt ſo wahr als ausdrucksvoll, wenn ihm auch das Colorit fehlen ſollte. Lucretius de rerum natura Lib. V. v. 923.

Et genus humanum — — —
— — — — —
Multaque per coelum ſolis voluentia luſtra
Volgiuago vitam tractabant more ferarum.
Nec robuſtus erat curui moderator aratri
Quisquam nec ſcibat ferro molirier arua;
Nec noua defodere in terram virgulta nec altis
Arboribus veteres decidere falcibu' ramos.
Quod ſol atque imbres dederant, quod terra crearat
Sponte ſua, ſatis id placabat pectora donum.
— — — — — — —

v. 951. Nec dum res igni scibant tractare nec vti
Pellibus et spoliis corpus vestire ferarum.
— — — — — —

v. 964. Et manuum mira freti virtute pedumque
Consectabantur siluestria saecla ferarum
Missilibus saxis et magno pondere clauae.
— — — — — —

Inde casas postquam ac pelles ignemque pararunt
Et mulier coniuncta viro concesit in vnum,
Castaque priuatae Veneris connubia laeta
Cognita sunt prolemque ex se videre creatam,
Tum genus humanum primum mollescere coepit.
— — — — — — —

v. 1106. Condere coeperunt vrbes arcemque locare
Praesidium reges ipsi sibi perfugiumque.

Aus den beigeschriebenen Zahlen der Verse ersiehet man, daß der Dichter in der Schilderung des Lebens der Urwelt sehr weitläuftig ist. Sie schließet sich noch nicht mit dem zuletzt angeführten Verse. Viele Jahre lebten die Menschen wie Thiere. Sie bedienten sich auch anfänglich nicht der Häute der Thiere zur Kleidung. Sie waren also nicht gleich von ihrem Ursprunge an Jäger. Aber sie wurden es nachher, als sie die Stärke ihrer Hände und Füsse hatten kennen gelernt. Der Unterschied zwischen dem Leben des Hirten und Grundeigenthümers ist nicht bemerkt, wenigstens nicht scharf genug gezeichnet. Die casae sind vielleicht die beweglichen Zelten, unter welchen die

Hir-

Hirten wohnen. Ganz anders wohnte man in den Städten. Als dieſe erbaut waren, entſtand erſt der Begriff des Eigenthums ſowohl in Anſehung des Viehes als der Ländereien.

v. 1008. Et pecudes et agros diuiſere atque dedere
Pro facie cuiusque et viribus ingenioque.

Ovid unterſcheidet 4 Zeitalter, das güldene, ſilberne, eherne und eiſerne. Ovid. Metamorphoſ. L. I. v. 89.

Aurea prima ſata eſt aetas quae vindice nullo
Sponte ſua ſine lege fidem rectumque colebant.
— — — — — — —
v. 101. Ipſa quoque immunis raſtroque intacta nec vllis
Saucia vomeribus per ſe dabat omnia tellus:
Contentique cibis nullo cogente creatis
Arbuteos foetus montanaque fraga legebant
Cornaque et in duris haerentia mora rubetis
Et quae deciderant patula Iouis arbore glandes.
— — — — — — —
Poſtquam Saturno tenebroſa in Tartara miſso
Sub Iove mundus erat; ſubiit argentea proles.
— — — — — — —
v. 121. Tum primum ſubiere domos. domus antra fuerunt
Et denſi frutices et vinctae cortice virgae,
Semina tum primum longis Cerealia ſulcis
Obruta ſunt preſsique iugo gemuere iuuenci.
Tertia poſt illas ſucceſsit aënea proles
Saeuior ingeniis et ad horrida promtior arma,
Nec ſcelerata tamen: de duro eſt vltima ferro.

v. 951. Nec dum res igni scibant tractare nec vti
Pellibus et spoliis corpus vestire ferarum.
— — — — — —

v. 964. Et manuum mira freti virtute pedûmque
Consectabantur siluestria saecla ferarum
Missilibus saxis et magno pondere clauae.
— — — — — —
Inde casas postquam ac pelles ignemque pararunt
Et mulier coniuncta viro concesit in vnum,
Castaque priuatae Veneris connubia laeta
Cognita sunt prolemque ex se videre creatam,
Tum genus humanum primum mollescere coepit.
— — — — — — —

v. 1106. Condere coeperunt vrbes arcemque locare
Praesidium reges ipsi sibi perfugiumque.

Aus den beigeschriebenen Zahlen der Verse ersiehet man, daß der Dichter in der Schilderung des Lebens der Urwelt sehr weitläuftig ist. Sie schließet sich noch nicht mit dem zuletzt angeführten Verse. Viele Jahre lebten die Menschen wie Thiere. Sie bedienten sich auch anfänglich nicht der Häute der Thiere zur Kleidung. Sie waren also nicht gleich von ihrem Ursprunge an Jäger. Aber sie wurden es nachher, als sie die Stärke ihrer Hände und Füsse hatten kennen gelernt. Der Unterschied zwischen dem Leben des Hirten und Grundeigenthümers ist nicht bemerkt, wenigstens nicht scharf genug gezeichnet. Die casae sind vielleicht die beweglichen Zelten, unter welchen die

Hir-

Hirten wohnen. Ganz anders wohnte man in den Städten. Als dieſe erbaut waren, entſtand erſt der Begriff des Eigenthums ſowohl in Anſehung des Viehes als der Ländereien.

v. 1008. Et pecudes et agros diuiſere atque dedere
Pro facie cuiusque et viribus ingenioque.

Ovid unterſcheidet 4 Zeitalter, das güldene, ſilberne, eherne und eiſerne. Ovid. Metamorphoſ. L. I. v. 89.

Aurea prima ſata eſt aetas quae vindice nullo
Sponte ſua ſine lege fidem rectumque colebant.
— — — — — — —
v. 101. Ipſa quoque immunis raſtroque intacta nec vllis
Saucia vomeribus per ſe dabat omnia tellus:
Contentique cibis nullo cogente creatis
Arbuteos foetus montanaque fraga legebant
Cornaque et in duris haerentia mora rubetis
Et quae deciderant patula Iouis arbore glandes.
— — — — — — —
Poſtquam Saturno tenebroſa in Tartara miſso
Sub Iove mundus erat; ſubiit argentea proles.
— — — — — — —
v. 121. Tum primum ſubiere domos. domus antra fuerunt
Et denſi frutices et vinctae cortice virgae,
Semina tum primum longis Cerealia ſulcis
Obruta ſunt preſsique iugo gemuere iuuenci.
Tertia poſt illas ſucceſsit aënea proles
Saeuior ingeniis et ad horrida promtior arma,
Nec ſcelerata tamen: de duro eſt vltima ferro.

Lib. XV. v. 96. At vetus illa aetas, cui fecimus aurea nomen,
Foetibus arboreis et, quas humus educat, herbis
Fortunata fuit: nec polluit ora cruore.

Die erste Periode, da der Mensch sich bloß von den freiwilligen Gaben der Natur ernährte, und sich des Fleischessens enthielt, wird mit sehr hellen und schönen Farben geschildert. Die zweite Periode, oder das nomadische Leben, übergeht der Dichter mit Stillschweigen, und läßt den rohen Hölen-Bewohner Land bestellen, welches gegen den Charakter dieses aus der Hand der Natur erst hervorgegangenen Menschen zu seyn scheint.

Nach der Anführung und Auseinandersetzung des Ganges, den die Cultur nach der Meinung der bewährtesten griechischen und römischen Schriftsteller genommen hat, will ich jetzt untersuchen, was uns die Mosaischen Schriften hievon berichten. Auch nach diesen ward 1) der Mensch, nachdem er sich eine Zeitlang (vielleicht durch viele Generationen hindurch) von Kräutern ernährt hatte, ein Jäger, 2) darauf ein Hirt, 3) ein Landmann. Diese verschiedenen Stuffen werden zwar nicht an Einer Stelle aufgeführt, sie können aber doch aus mehreren Stellen in der successiven Ordnung gefolgert werden. In der ersten und ältesten Urkunde von der Urwelt 1 Mos. 1. bis 2, 3. werden Kräuter und Baumfrüchte den Menschen zur Nahrung

rung angewieſen. Von Beſtellung des Feldes iſt nicht die Rede. In der zweiten Urkunde deſſelben Inhalts K. 2, 4. — 3, 24. wird zu der Einführung des Menſchen in den Garten Eden hinzugeſetzt, K. 2, 15. לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ, damit er ihn bebauen und bewachen möge. Da der Verfaſſer der Urkunde ſich die Gegend, wo der Menſch zuerſt hauſete, als einen Garten gedachte, ſo verband er damit das Geſchäft eines Gärtners. In den Reden an Adam, die Gott in den Mund gelegt werden, wird oft des Eſſens und Nicht-Eſſens von gewiſſen Baumfrüchten gedacht; aber eine Spur vom Anbauen oder Beſtellung des Gartens iſt nicht darin anzutreffen. Nachdem das erſte Menſchenpaar gewiſſe ihm verbotene Früchte genoſſen hatte, alſo einige Zeit nachdem es ſich von den Feld- oder Garten-Früchten ernährt hatte, ward es mit Fellen bekleidet, K. 3, 21. Dieſe konnten ohne Jagd nicht erhalten werden. Hierin iſt eine Hindeutung auf den Zuſtand des Jägers.

In dem 4ten Kap. V. 1. wird der Geburt der beiden Söhne Adams, Kain und Abel gedacht. Nach der natürlichen Ordnung wird V. 1. der ältere, Kain, zuerſt und alsdann V. 2. der jüngere, Abel genannt. Des jüngeren, nämlich Abel's, Beſchäftigung, die Viehzucht, wird eher erwähnt als die Beſchäftigung des älteren, oder Kain's Landbau.

bau. Abel war ein Hirte, Kain ein Ackersmann. In dieser Stellung ist ein Wink, daß die Beschäftigung Abels die ältere sey. Vielleicht hat der Verfasser hier auch nicht die einzelnen Subjecte, sondern ihre ganze Nachkommenschaft vor Augen gehabt. Daß man bey den Namen der Personen in den Mosaischen Schriften nicht immer an einzelne Menschen denken müsse, sondern mehrmalen ganze Völkerschaften darunter begriffen seyen, hat Michaelis (spicileg. Geogr. Hebr. exterae p. 1 sqq.) erinnert, und ich sehe nicht ein, warum das, was bey dem 10ten Kap. 1 Mos. gelten soll, nicht auch in andern Stellen anzunehmen sey. Man hätte also K. 4, 2. das historische Factum. Die Nachkommen des jüngeren Sohnes blieben bey der Viehzucht, die des älteren legten sich auf den Landbau. Daß letztere vor den ersteren einen Vorsprung hatten, früher Fortschritte in der Cultur machten, lag in der Natur der Sache, indem eine ältere Nation sich früher ausbildet, als eine jüngere. Unter dieser Land anbauenden Nation finden wir die ersten Erbauer der Städte V. 17., Verbesserer der Zelten V. 20.*), der musikalischen Instru-

*) Diejenigen, die V. 20. אבי durch Urheber, Erfinder übersetzen, beachten nicht den V. 2. gegebenen Wink, nach welchem das Hirtenleben früher und von einem andern Stamme erfunden worden ist. Ich erkläre אבי aus Niebuhr's Bemerkung (Reisen I. 330.),

Inſtrumente V. 21., Kundige der Kupfer- und Eiſenſchmiedekunſt u. d. m. alles in vollkommener Harmonie mit dem, was uns Griechiſche und Römiſche Schriftſteller von dem allmähligen Gange der Cultur erzählen.

Wo dieſe in Vergleich mit dem Hirtenvolke, das Abel הֶבֶל zum Ahnherrn hatte, hoch cultivirte Nation ihren Sitz hatte, wird uns auch geſagt, nämlich gegen Oſten von Eden, V. 16. In dem öſtlichen Aſien, wo das Weltmeer ſeine Gränze iſt, in China lebet ein Volk, das, der Charakter deſſelben mag übrigens beſchaffen ſeyn, wie er wolle, den Ruhm eines kunſtreichen mit Recht behauptet. Sollten nicht einige Nachrichten davon ſchon frühe zu den weſtlichen Aſiaten gekommen, und

330.), nach welcher das arabiſche Abu nicht allezeit einen Vater bedeutet, ſondern auch zur Anzeige etwas vorzüglichen, oder des Beſitzſtandes, gebraucht wird, z. B. einer, der einen großen Knebelbart hat, heißt Abu ſchaarib (ابو شوارب), der Herr eines Eſels Abu hamar (ابو حمار). Die Bemerkung iſt auch gar nicht neu, ſondern einem jeden des Arabiſchen kundigen bekannt. (Man ſehe Golius p. 10. et 11.) Sie iſt nur nicht den Auslegern zu V. 20. und 21. in den Sinn gekommen.

und in dem 4ten Kap. 1 Mos. untermischt mit falschen oder unerklärbaren Vorstellungen aufbewahrt seyn? Merkwürdig ist es, daß das Land, wohin Kain flüchtete, ein einsylbiges Wort נוֹד ist, V. 16. In dem östlichen Asien sind alle Wörter einsylbig. Ich finde hier zwar nirgends ein Land Nod. Wenn es aber erlaubt ist, die Länder, welche an die, deren Sprachen aus einsylbigen Wörtern bestehn, zunächst angränzen, mitzunehmen, so hat man an der westlichen Küste von Hindostan, die gewiß sehr zeitig von Phöniziern und Hebräern besucht worden ist, Städte- und Provinzen-Namen, die sich auf Nor endigen, als: Cananor, Cranganor u. a. Beim Schreiben konnte der Hebräer leicht aus Nor, Nod machen, wenn man nicht Nod im Hebr. Texte für einen Schreibfehler statt Nor halten will. Allein nicht bloß Nod ist ein einsylbiges Wort, sondern auch der in diesem Lande angesiedelte Kain, wenn man die Aussprache des nominis appellatiui קַיִן, welches V. 23. vorkommt, nach dem Arabischen قَيْن bestimmt, und sich nach dieser auch bey der Aussprache des nominis proprii richtet. Kian, Kien, Kin kommt häufig vor in der Geographie des östlichen Asiens, Kian in den Namen der Flüsse in Tibet, Nu-kian, Lu-kian, in China Jan-tsi-kian, Kin-scha-kian, Tsien-tang-kian, in den Namen der Provinzen als

Fo-kien

Fo-kien eines Küſtenlandes, der Inſel Formoſa gegen über, in den Namen der Städte Pekin, Nankin, Cokin, Hokien u. a. Der Leſer wird vielleicht erſchrecken, wenn ich קין für China halte; ich bitte mich aber nicht zu verdammen, ohne mich vorher gehört zu haben. Das Chineſiſche Reich wird arabiſch صين genannt, welcher Name aus Indien herſtammt. Denn die Chineſen ſelbſt geben ihrem Lande einen andern Namen (Deguignes Geſch. der Hunnen ꝛc. Einleit. S. 92. 68.). Es wird nun zwar der Buchſtabe ץ nicht mit ק verwechſelt. Allein in dem kufiſchen oder älteſten arabiſchen Alphabete haben beide Buchſtaben eine auffallende Aehnlichkeit, welches ein jeder, der die erſte Tafel in Lichtenſtein's Tentamen Palaeographiae Aſsyrio-Perſicae anſiehet, zugeben wird; weniger groß iſt ſie in der Bernard-Mortoniſchen Tafel von 28 Alphabeten, London 1759.; und in Büttner's Vergleichungstafel der Schriftarten verſchiedner Völker 1771., jedoch nicht zu läugnen. Aus dem falſch geleſenen ץ hat ein ק im hebräiſchen entſtehen können. Noch wahrſcheinlicher iſt es, daß der Name China nicht aus Indien, ſondern dem näher gelegenen Perſien, nach Paläſtina gekommen iſt. Die Perſer ſchreiben ihn mit einem Chin oder Tchin, oder Che, dem 7ten Buchſtaben ihres Alphabets, wofür die Araber den Buchſtaben Sad gebrauchen. (Thomas Hyde

und in dem 4ten Kap. 1 Mos. untermischt mit falschen oder unerklärbaren Vorstellungen aufbewahrt seyn? Merkwürdig ist es, daß das Land, wohin Kain flüchtete, ein einsylbiges Wort נוד ist, V. 16. In dem östlichen Asien sind alle Wörter einsylbig. Ich finde hier zwar nirgends ein Land Nod. Wenn es aber erlaubt ist, die Länder, welche an die, deren Sprachen aus einsylbigen Wörtern bestehn, zunächst angränzen, mitzunehmen, so hat man an der westlichen Küste von Hindostan, die gewiß sehr zeitig von Phöniziern und Hebräern besucht worden ist, Städte- und Provinzen-Namen, die sich auf Nor endigen, als: Cananor, Cranganor u. a. Beim Schreiben konnte der Hebräer leicht aus Nor, Nod machen, wenn man nicht Nod im Hebr. Texte für einen Schreibfehler statt Nor halten will. Allein nicht bloß Nod ist ein einsylbiges Wort, sondern auch der in diesem Lande angesiedelte Kain, wenn man die Aussprache des nominis appellatiui קֵינִן, welches V. 23. vorkommt, nach dem Arabischen قَيْن bestimmt, und sich nach dieser auch bey der Aussprache des nominis proprii richtet. Kian, Kien, Kin kommt häufig vor in der Geographie des östlichen Asiens, Kian in den Namen der Flüsse in Tibet, Nu-kian, Lu-kian, in China Jan-tsi-kian, Kin-scha-kian, Tsien-tang-kian, in den Namen der Provinzen als

Fo-kien

Fo-kien eines Küſtenlandes, der Inſel Formoſa gegen über, in den Namen der Städte Pekin, Nankin, Cokin, Hokien u. a. Der Leſer wird vielleicht erſchrecken, wenn ich קין für China halte; ich bitte mich aber nicht zu verdammen, ohne mich vorher gehört zu haben. Das Chineſiſche Reich wird arabiſch صين genannt, welcher Name aus Indien herſtammt. Denn die Chineſen ſelbſt geben ihrem Lande einen andern Namen (Deguignes Geſch. der Hunnen ꝛc. Einleit. S. 92. 68.). Es wird nun zwar der Buchſtabe ע nicht mit ק verwechſelt. Allein in dem kufiſchen oder älteſten arabiſchen Alphabete haben beide Buchſtaben eine auffallende Aehnlichkeit, welches ein jeder, der die erſte Tafel in Lichtenſtein's Tentamen Palaeographiae Aſsyrio-Perſicae anſiehet, zugeben wird; weniger groß iſt ſie in der Bernard-Mortoniſchen Tafel von 28 Alphabeten, London 1759.; und in Büttner's Vergleichungstafel der Schriftarten verſchiedner Völker 1771., jedoch nicht zu läugnen. Aus dem falſch geleſenen ע hat ein ק im hebräiſchen entſtehen können. Noch wahrſcheinlicher iſt es, daß der Name China nicht aus Indien, ſondern dem näher gelegenen Perſien, nach Paläſtina gekommen iſt. Die Perſer ſchreiben ihn mit einem Chin oder Tchin, oder Che, dem 7ten Buchſtaben ihres Alphabets, wofür die Araber den Buchſtaben Sad gebrauchen. (Thomas Hyde

ad Abrahami Peritsol Itinera mundi p. 32.). Es ist aber die Figur dieses Buchstabens wenig von der des 5ten im Arabischen Alphabete, oder Gjim, Tdschim, unterschieden. Für diesen Buchstaben gebraucht der Hebräer auch zuweilen ק. (Schultens Clauis dialector. adiecta rudiment. ling. Arab. Lugd. Batau. 1770. pag. 202. 295. Jahn Arabische Sprachl. S. 67.). קין schien sich auch hieher recht gut zu schicken, weil das Wurzelwort قان concinnauit, formauit, ornate composuit, insbesondere cudit ferrum andeutet, und die zierlichen Arbeiten der Chinesen in Thon, Metall und andern Objecten, den Fremden, die das Land besuchten, bald bekannt werden mußten. Wenn es befremden sollte, daß der Name Kain aus der Indischen Sprache hergeholet ist, so kann ich in demselben Kapitel noch einen andern Namen nachweisen, welcher in der Nähe von Indien zu Hause ist. Der Schmid Tubal V. 22. hat einen Namen, der ursprünglich Persisch ist. Denn תובל ist

ثوبال squama seu scoria ferri aeris, auriue,

wobey noch Golius col. 369. bemerkt: origine Persicum est. Es hat daher Ausleger gegeben, die Tubal Kain als nomina appellatiua angesehen haben, z. B. Mazocchi, der gelehrte Alterthumsforscher in Neapel, aus dessen in Teutschland seltenem spicilegium Biblicum T. I. p. 44. ich die Bemerkung

merkung über Tubal Kain herſetzen will. Id ſignificat ferrarium artificem; nam תובאל tubal Arabice deſignat ſquamam ferri aut aeris. קין Kain vero ipſum malleatorem aut fabrum notat tum Arabice tum etiam Syriace. Etenim Arabicum verbum קאן Kana eſt cudere; at vero Syriacum קינויא Kainojo eſt malleator ſiue quisquis metalla tractat, puta artifex, argentarius, vaſcularius, faber aerarius aut ferrarius ſicuti et Syrum קינויותא Kainojuto eſt harum rerum ars. Si in Arabica ac Syra dialecto ea vocabula id, quod dixi, ſignificant, etiam Hebraice iis vocabulis par notio fuerit neceſse eſt. Ex his vides Tubalcaini nomen fuiſse arti ab eo exercitae conſentaneum; ac proinde non ei fuiſse ſtatim a natiuitate impoſitum ſed poſtea ab euentu id ei quaeſitum apud poſteros nomen, id quod et in aliorum impoſitione nominum non raro accidiſse reor. Das letzte in dieſer Bemerkung iſt wichtig und zeigt, daß der Verfaſſer eine Ahnung von dem hatte, was man in Teutſchland höhere Kritik nennt.

Von dem am meiſten gegen Oſten gelegenen Aſien, dem Chineſiſchen Reiche oder den angränzenden Ländern im 4ten Kap. 1 Moſ. Spuren gefunden zu haben, kann um ſo weniger befremden, da ſie ſchon lange 1 Moſ. 10, 2. von den Auslegern bemerkt worden ſind. Das daſelbſt vorkommende

מגוג, welches auch Ezech. 38, 2. 39, 6. und sonst nirgends gelesen, und als ein Land des Königs גוג beschrieben wird, wird mit Scythien der Alten verglichen, für die Tatarey, für das Nordostwärts und Nordwärts von China gelegene Land, für das mitternächtliche oder für das östliche Asien, wenn nicht bestimmt für China, doch für daherum gelegene Länder gehalten. So wie mich die einsylbigen Wörter Nod und Kain vorher in Länder des am meisten östlichen Asiens führten, so kann ich auch bey Gog und Magog an keine andere gedenken. Letzteres Wort ist aus zwey Worten zusammengesetzt, nämlich: Ma und Gog. Jenes Wort Ma, wofür auch Maha gebraucht wird, bedeutet in der Sanscrit-Sprache groß, und hat sich weit über ganz Asien verbreitet. So wie die Indier China Mahatsin, das große Tsin nannten, (Deguignes a. O. S. 92.) so ist auch Magog das große Gog. Von dem Könige Gog wird gesagt, daß er von dem äußersten Norden her in Palästina einfallen werde. Ezech. 38, 14—16. Er kam also aus Gegenden nordwärts vom Kaukasus, aus der Tatarey oder Mongoley, welche sich von da weit gegen Osten, bis und in das chinesische Reich erstrecket. Das Land, welches der König beherrscht, wird K. 38, 2. angeführt: בן אדם שים פניך אל גוג ארץ המגוג, das

Land

Land der Magogiten, Magogitiſches Land. Der vorgeſetzte Artikel הַ läßt es beinahe zweifelhaft, ob nicht ein nomen appellatiuum folge. Man wird daher deſto weniger an der gegebenen Erklärung von מְ Anſtoß nehmen. Von dem am meiſten nördlichen und öſtlichen Aſien hatte der Hebräer ſehr unvollkommene Vorſtellungen. Namen, welche aus der Geographie des nördlichen Aſiens entlehnt waren, konnten leicht auf das öſtliche übertragen werden. Namen aus den entfernten Gegenden Aſiens waren ihm zu Ohren gekommen, welche er durch Gog und Magog ausdrückte. Ein Gog konnte in Norden geherrſcht haben, und doch ſein Land ſich weit gegen Oſten erſtreckend gedacht werden. Daß es nicht unrecht ſey, bey den 1 Moſ. 10, 2. vorkommenden Namen, auch an China zu denken, kann man mit der Arabiſchen Ueberſetzung in der Polyglotten-Bibel belegen. Dieſe hat zwar nicht für מגוג, jedoch für das bald darauf folgende תבל, Sina geſetzt. Das findet man auch an derſelben Stelle 1 Chron. 1, 5. Was über Indien gelegen iſt, wird von Orientaliſchen Schriftſtellern Gog und Magog genannt (Michaelis ſpicileg. T. I. p. 18.). Die mohammedaniſchen Gelehrten an der Oſtſeite Arabiens verſicherten (Niebuhr Beſchreib. Arabiens S. 294.), daß Mohammed im Koran K. 18. unter Gog und Magog die Tatariſchen Nationen

verstanden habe. Marco Polo (de regionib. orientalib. L. I. c. 64.) erzählt, daß die Tatarischen Provinzen Gog und Magog, im Lande selbst Jug, oder Gug (diese Lesarten hat Castell. in Lex. heptagl. v. גוג in dem Citat aus Paulus Venetus. Andr. Müller's Ausgabe und die Helmstädter 1585. hat Lug) und Mongug genannt werden.

III.

Leben, Charakter und Verdienste Johann August Nösselt's. Königl. Preuß. Geheimenraths, Doctors und Professors der Theologie. Nebst einer Sammlung einiger zum Theil ungedruckten Aufsätze, Briefe und Fragmente. Herausgegeben von Dr. August Hermann Niemeyer. — Erste Abtheilung. Biographie und Charakteristik (nebst Nösselt's Bildniß). 256 S. — Zweyte Abtheilung. Sammlung Nösselt'scher Aufsätze und Fragmente. 266 S. — Halle und Berlin, in den Buchhandlungen des Hallischen Waisenhauses. 1809. gr. 8.

Wir glauben die Recensionen dieses neuen Bandes unsers theologischen Journals nicht willkommner eröffnen zu können, als mit dem Bilde eines

vollkomm-

vollkommnen akademischen Lehrers der Theologie, des verewigten Nösselt's. Möchten sich doch alle unsere jüngern Theologen, unter denen jetzt so manche einen ganz verkehrten Weg, berühmt zu werden oder der Theologie, wie sie meinen, wieder aufzuhelfen, einschlagen, in diesem Spiegel beschauen, um sich nach diesem vollkommnen Muster eines ächten akademischen Theologen zu bilden und dadurch der protestantischen Theologie wahrhaft nützlich zu werden! Nösselt glänzte zwar nicht als Reformator (Wie wenige können aber auch auf dieses Verdienst wahren Anspruch machen!); er war auch kein theologischer Polygraph (Wer weiß aber auch nicht, daß die Vielschreiber gerade am wenigsten für ihren bleibenden Ruhm und für das wahre Wohl der christlichen Religion und Kirche sorgen?); aber was er schrieb, war ächt und gediegen. Und sein Hauptruhm ist: er war ein vollkommner akademischer Lehrer, so wie er seyn soll, wenn die studierenden Theologen wahren Nutzen von ihm haben sollen; er lebte ganz seinen gehaltvollen Vorlesungen, und war dabey ein bescheidener und liebenswürdiger Theolog — kurz ein wahrer Melanchthon des 18ten Jahrhunderts. Ein vollgültiger Beweis für seinen hohen innern Werth ist, daß selbst der schwer zu befriedigende Ernesti für Nösselt schon in seinem 30sten Jahre (1764) große Achtung heg-

te, wie seine schätzbaren Briefe an ihn (Abth. 2. S. 70 ff.) beweisen. — Wir freuen uns daher herzlich, daß der durch Gelehrsamkeit, Charakter und Lehrerfleiß so ehrwürdige Nösselt an Hrn. Canzler Niemeyer, seinem vieljährigen Schüler, Freunde und Collegen, einen so treflichen Biographen erhalten hat, als wir wohl von wenig andern teutschen Gelehrten rühmen können. Diese Biographie Nösselt's verdient also ganz gelesen zu werden; und wir hoffen auch, daß kein wahrer Theologe sich diesen Genuß versagen werde; doch wollen wir unsern Lesern den Hauptinhalt in einem kurzen Auszuge mit einigen Zwischenbemerkungen mittheilen. —

In der lesenswerthen Vorrede stellt uns der würdige Hr. Verf. auf seinen Standpunkt, aus welchem er das Leben und Wirken Nösselt's betrachtete, der beinahe ein halbes Jahrhundert als ein leuchtendes Beispiel der Gelehrsamkeit, der Rechtschaffenheit und der Frömmigkeit die Hallische Universität geziert hat. Er wollte Alles, was in den Urkunden der Geschichte des äußern und innern Lebens und Wirkens Nösselt's zu finden war, sammeln, um aus dem Gange seines Geistes und der Einwirkung der äußern Umstände erklären zu können, wie und wodurch er das gerade ward, was das Eigenthümliche seines ganzen Wesens

ausmach-

ausmachte: und da das Leben Nösselt's gerade in die für die Literatur überhaupt und für die theologische insonderheit höchst wichtige Zeitperiode der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts fiel, so war der Anlaß zu natürlich, um nicht die Geschichte Nösselt's hie und da zugleich zur Geschichte seiner Zeit und seiner Zeitgenossen zu erweitern. [Doch ist dieß mit so weiser Umsicht geschehen, daß man bey der Lectüre nie die Hauptperson aus dem Gesichte verliert.] Nösselt schritt immer mit seinem Zeitalter fort; aber ohne alles Geräusch, mit Vorsicht und Bescheidenheit, ohne je an der Frivolität so vieler theologischen Zeitgenossen theilzunehmen: sein frommer religiöser Sinn bewahrte ihn vor diesem Abwege, so wie seine Wahrheitsliebe und sein eifrig fortgesetztes Studium der Theologie vor blinder Anhänglichkeit an verjährte Meinungen und Lehrformen.

Bey dieser Gelegenheit flicht der Hr. Verf. ein Selbstbekenntniß in die allgemeine Schilderung Nösselt's ein, das so sehr mit unsrer eignen Denkart harmonirt, und worin sich zugleich die ganze Tendenz des theol. Journals so klar ausspricht, daß wir uns nicht enthalten können, es ganz herzusetzen. — „Auch ich habe es von ihm (Nösselt) zuerst gelernt, daß die Theologie so wenig als irgend eine andere Wissenschaft abge-

schlossen und irgend ein System derselben in sich so vollendet sey, daß es keiner weiteren Prüfung und Reinigung bedürfte, sondern nur gläubig angenommen und buchstäblich von Jahrhundert zu Jahrhundert der Nachwelt überliefert werden müsse; daß es vielmehr eine Religion der Anfänger und der Gereifteren, der Schwachen und der Vollkommnern gebe, auf welchen Unterschied auch unsre heiligen Urkunden so klar hindeuten. Aber nie hat mir die Art und Weise, wie man in einer gewissen Periode den an sich ehrwürdigen Namen Aufklärung entweihte, angesprochen; nie habe ich den Spott und Hohn, den man sich über alte kirchliche Lehrformen erlaubt hat, billigen, und mich überzeugen können, daß alle Christen, auf so ganz verschiedenen Stufen der Bildung, sich in ihren Ansichten und Vorstellungen von der Religion gleich seyn sollen. Die Trockenheit, die Kälte, das herzlose Philosophiren bey Gegenständen, die eben so wohl dem Gefühl als dem Verstande angehören, ist mir immer bedenklicher geworden, je mehr ich wahrgenommen habe, daß dadurch nichts gewonnen wird, als die Menge der seichten Vernünftler und trostlosen Zweifler zu vermehren, ohne der Religion mehr treue und herzliche Verehrer zu erwecken." [Sehr wahr! Gewiß haben die frommen Prediger aus der Schule der Hallischen Pietisten weit mehr Nutzen bey ihren

Gemein-

Gemeinden gestiftet und bessere Menschen gebildet, als die eingebildeten Aufklärer durch bloße Vernunftreligion und kalte Moral, oder gar durch Spöttereien über den Kirchenglauben. Was konnte z. B. die Welt sich für Nutzen von den Frivolitäten eines Bahrdt's versprechen? — Nur verwechsle man nicht auf der andern Seite Frivolität und Neologie: mit letzterer kann hoher religiöser Sinn bestehen, so wie mit der Palaologie ein kaltes, gefühlloses Herz gepaart seyn kann; aber Neologie mit Frivolität verbunden ist erst eine Pest für die Menschheit.] — „Allerdings haben sich mit dem Fortschritte der Zeit auch manche meiner Ansichten verändert; aber daß der Grundsatz, jede religiöse Ueberzeugung zu ehren, ihren Werth vorzüglich nach ihren praktischen Wirkungen zu beurtheilen, und die Liebe nie von der Wahrheit zu trennen †), mir immer heilig blieb, darüber darf ich mich auf meine dem Publikum zur Prüfung offen liegende Schriften berufen. Ich sage dieß nicht, um von mir zu reden, sondern um öffentlich meinen Dank gegen den Mann auszusprechen, dessen Schule ich diese Mäßigung vorzüglich schuldig

†) Ja wohl ist das αληθευειν εν αγαπη die ächtchristliche Orthodoxie, nach der wir alle streben müssen, wenn wir würdige Schüler unsers Herrn und Meisters seyn wollen.

schlossen und irgend ein System derselben in sich so vollendet sey, daß es keiner weiteren Prüfung und Reinigung bedürfte, sondern nur gläubig angenommen und buchstäblich von Jahrhundert zu Jahrhundert der Nachwelt überliefert werden müsse; daß es vielmehr eine Religion der Anfänger und der Gereifteren, der Schwachen und der Vollkommnern gebe, auf welchen Unterschied auch unsre heiligen Urkunden so klar hindeuten. Aber nie hat mir die Art und Weise, wie man in einer gewissen Periode den an sich ehrwürdigen Namen Aufklärung entweihte, angesprochen; nie habe ich den Spott und Hohn, den man sich über alte kirchliche Lehrformen erlaubt hat, billigen, und mich überzeugen können, daß alle Christen, auf so ganz verschiedenen Stufen der Bildung, sich in ihren Ansichten und Vorstellungen von der Religion gleich seyn sollen. Die Trockenheit, die Kälte, das herzlose Philosophiren bey Gegenständen, die eben so wohl dem Gefühl als dem Verstande angehören, ist mir immer bedenklicher geworden, je mehr ich wahrgenommen habe, daß dadurch nichts gewonnen wird, als die Menge der seichten Vernünftler und trostlosen Zweifler zu vermehren, ohne der Religion mehr treue und herzliche Verehrer zu erwecken." [Sehr wahr! Gewiß haben die frommen Prediger aus der Schule der Hallischen Pietisten weit mehr Nutzen bey ihren

Gemein-

Gemeinden gestiftet und bessere Menschen gebildet, als die eingebildeten Aufklärer durch bloße Vernunftreligion und kalte Moral, oder gar durch Spöttereien über den Kirchenglauben. Was konnte z. B. die Welt sich für Nutzen von den Frivolitäten eines Bahrdt's versprechen? — Nur verwechsle man nicht auf der andern Seite Frivolität und Neologie: mit letzterer kann hoher religiöser Sinn bestehen, so wie mit der Palaologie ein kaltes, gefühlloses Herz gepaart seyn kann; aber Neologie mit Frivolität verbunden ist erst eine Pest für die Menschheit.] — „Allerdings haben sich mit dem Fortschritte der Zeit auch manche meiner Ansichten verändert; aber daß der Grundsatz, jede religiöse Ueberzeugung zu ehren, ihren Werth vorzüglich nach ihren praktischen Wirkungen zu beurtheilen, und die Liebe nie von der Wahrheit zu trennen †), mir immer heilig blieb, darüber darf ich mich auf meine dem Publikum zur Prüfung offen liegende Schriften berufen. Ich sage dieß nicht, um von mir zu reden, sondern um öffentlich meinen Dank gegen den Mann auszusprechen, dessen Schule ich diese Mäßigung vorzüglich schuldig

†) Ja wohl ist das αληθευειν εν αγαπη die ächtchristliche Orthodoxie, nach der wir alle streben müssen, wenn wir würdige Schüler unsers Herrn und Meisters seyn wollen.

schuldig zu seyn glaube. — Recht anschaulich kann ferner dessen Beispiel lehren, wie das Streben nach Wahrheit und das Freimachen des Geistes von allen Fesseln verjährter Meinungen und Lehrformen, auch in religiöser Hinsicht, mit der Innigkeit des Gefühls verträglich sey, — — aber wie auch diese Innigkeit und Tiefe des Gefühls nichts weniger, als nothwendig zur Schwärmerey oder zu einem sinnlosen Mysticismus führen. Im edelsten Sinne des Worts gehörte er gewiß selbst zu den Mystikern, wie alle wahrhaftfromme Charaktere, die das ganze innerste Wesen der Religion in sich aufgenommen haben, das eben sowohl auf Empfindungen als Vorstellungen, auf einem Ahnden wie auf einem Erkennen, auf einem Glauben wie auf einem Wissen beruhet. Aber seinem klaren Geiste widerstand alles geflissene Streben nach dem Unverständlichen, wo man verständlich werden könnte, alles gesuchte Halbdunkel, wodurch sich oft eine Partey vor der andern wichtig machen, und leicht beweglicher Gemüther, die sich nur zu gern mehr in dunkeln Gefühlen, als in klaren Vorstellungen gefallen, bemächtigen wollte. Am wenigsten konnte er die schnelle Übertragung von eben erst aufgekommenen, aus einer neuen Ansicht hervorgegangenen Worten und Formeln, welche das Wahrzeichen neuer Schulen zu seyn pflegen, in den Unterricht des Volks gutheißen, indem er

sehr

sehr richtig bemerkte, daß sie für die Mehrheit nothwendig unverständlich bleiben müßten, die ja nicht, wie etwa der mit dem Zeitalter fortgehende Lehrer, mit jeder Umgestaltung der Meinungen und ihren Bezeichnungen bekannt werde. Er wollte, wie Paulus, lieber fünf Worte reden in verständlichem Sinn, als sonst zehn tausend in dunkeln Sprachen und Zungen (1 Cor. 14, 19. vergl. 6—9.)." — Die Biographie und Charakteristik eines solchen Mannes von einer solchen ächttheologischen Denkart ist gewiß für jeden, dem die Theologie nicht gleichgültig ist, von großem Interesse, besonders wenn sie von einer solchen Meisterhand kömmt, wie die gegenwärtige. Es ist zugleich wahres Bedürfniß in unsern verhängnißvollen Tagen, welche durch Geldmangel, Verachtung tieferer Gelehrsamkeit und Verwilderung der Sitten leicht wieder eine Barbarey auf mehrere Jahrzehnde herbeiführen könnten, durch das Anschauen eines so großen Musters, als uns hier in dem verewigten Nösselt aufgestellt wird, zu regerem Eifer für gründliches theologisches Studium aufs neue belebt zu werden. Der geistliche Stand war ja von jeher derjenige Stand, bey welchem sich die Liebe zur Gelehrsamkeit noch am meisten erhielt, und durch den gelehrte Sprachen und Wissenschaften selbst in den traurigsten Perioden noch vor dem gänzlichen Untergange verwahrt wurden; und

über-

überhaupt ist ja Religion noch der einzige Anker, an dem sich die leidende Menschheit in unsern Tagen fest halten kann. — Wehe den Menschen, wenn sie auch diesen fahren lassen!

In einer sehr natürlichen Ordnung folgt auf die erheblichsten biographischen Notizen die Schilderung Nösselt's nach seinem Charakter, als Gelehrter und Theologe, als akademischer Lehrer und endlich als Schriftsteller. — In dem gewöhnlich gleichförmigen Leben eines akademischen Gelehrten giebt es in der Regel wenig Auszeichnendes. Doch bleibt auch das äußere Leben Nösselt's immer interessant, weil es mit seinem innern Leben so genau zusammenhieng. — Nösselt war geboren zu Halle am 2. May 1734. Schon in den Schuljahren (auf dem Waisenhause) zeichnete er sich vor seinen Commilitonen aus. Im J. 1751. bezog er die Universität. Unter seinen Lehrern Knapp, Baumgarten, C. B. Michaelis ꝛc. ꝛc. schloß er sich hauptsächlich an Baumgarten an, wiewohl dieser ihn nur in einzelnen Fächern, am wenigsten in der Erklärung der heil. Schrift, befriedigen konnte. Am meisten aber bildete er sich durch ein unermüdetes Privatstudium. [Sehr naiv ist sein Bekenntniß über Baumgarten und dessen dogmatische Vorlesungen, in dem Fragment seiner Autobiographie (Abth. II. S. 44): „Mir fehlte es nun freilich

freilich oft an Ueberzeugung von der Wahrheit dessen, was gesagt wurde, da ich nicht begreifen konnte, wo mein sel. Lehrer Manches, z. B. von der Art, wie es bey Eingebung der heil. Schrift zugegangen wäre, her hätte." Uebrigens freuet sich Rec. der Uebereinstimmung seiner eignen Ansicht mit dem Urtheil Rösselt's über Baumgarten's Verdienste: „Baumgartens eigentliche Stärke bestand, außer einem großen Umfange von mannichfaltiger Gelehrsamkeit und literarischen Kenntnissen, in einem außerordentlichen Scharfsinn, wodurch er, was er dachte, in deutliche Begriffe aufzulösen, das Wahre von dem Scheinbaren abzusondern, und alles bestimmt auszudrücken verstand. Seine theologische Moral, in die er zuerst deutliche Vorstellungen bey den so schwankenden Worten der ascetischen Bücher brachte [besonders fand Rec. bey Baumgarten weit bestimmtere Definitionen der Tugenden als selbst bey neuern, obgleich im Ganzen weit vorzüglichern, Moralisten], und seine musterhaften theologischen Bedenken, worin manches für die Meisten zu starke Speise war, sind gerade das, worin sich seine eigenthümlichen Verdienste am meisten zeigten. Aber selbst sein wahrhaft philosophischer Kopf war damals für seine Exegese nachtheilig, ꝛc. ꝛc.]. — Mehrere nachmalige Altdorfische Gelehrte, Dietelmeyer [Dietelmair], Riederer, Bern-

hold

hold [der jüngere] waren Hausgenossen seines Vaters, und dieß war wohl die Veranlassung, daß er von seinem Vater 1755. noch nach Altdorf geschickt wurde. Hierüber heißt es S. 13. „Auch während seines dortigen Universitätslebens scheint der Zuwachs seiner Kenntnisse und Fähigkeiten vorzüglich die Frucht seines Privatfleißes gewesen zu seyn. Was er hier am meisten trieb, war Kirchengeschichte. [Diese konnte er auch damals unter Anleitung Dietelmair's und Riederer's und durch den Gebrauch ihrer vortreflichen Bibliotheken in Altdorf gewiß recht gut studieren; und auch aus ihren Vorlesungen hätte er noch Nutzen schöpfen können, wenn er gleich diese Männer nachher als Lehrer übertraf. Von Bernhold (dem Vater), diesem großen Griechen, der griechisch schrieb und sprach, und von dem großen Orientalisten, Nagel, der die ganze alte orientalische Literatur umfaßte, wird nicht gemeldet, daß er deren Unterricht benutzt habe. Doch war er auch nur ein halbes Jahr in Altdorf, wo ihn ein Fach hinreichend beschäftigen konnte.] Auch übte er sich dort im Predigen, das er bisher in Halle uhterlassen hatte *). — Auf Ostern 1756. machte er eine

*) In der Erzählung (S. 14.), wie Nösselt im dortigen Prediger-Costume aufs Land gefahren sey, ist das weiße Chorhemd mit dem Meßgewande verwechselt.

eine kleine Reise durch das südliche Teutschland, auch nach Strasburg, in die Schweiz und selbst nach Paris, womit aber sein sparsamer Vater sehr unzufrieden war. Auf der Rückreise kam er auch nach Göttingen und bedauerte mit Recht, daß er nicht länger dort verweilen konnte. [Für seine akademische Bestimmung wäre es freilich vortheilhafter gewesen, wenn er sich dort, statt in Altdorf, ein halbes Jahr aufgehalten und die Universitätsbibliothek benutzt hätte.] — Im Oct. 1757. eröffnete er seine Vorlesungen, zuerst philologische, und 1758. schon seinen exegetischen Cursus über das N. T., welchen er ununterbrochen bis an das Ende seines akademischen Lebens fortsetzte. Nach Baumgarten's Tode (im Oct. 1757.) hatte ihm sogar das Curatorium die Vorlesungen über die Kirchengeschichte aufgetragen, ob er gleich noch bloß Magister war, und im J. 1760. wurde er außerordentlicher Professor der Theologie. Von dieser Zeit an lebte er nun bloß seinem theologischen Lehramte, und konnte es in gründlicher theologischer Gelehrsamkeit um so weiter bringen, da er gar kein anderes Nebengeschäft hatte. [Dazu kam, daß er wenig schrieb; denn nichts schadet der

wechselt. In dem erstern wird gepredigt; das letztere zieht nur der consecrirende Prediger an. Es wird aber nicht darin gepredigt.

der eignen gründlichen theologischen Gelehrsamkeit und dem wahren und bleibenden literarischen Ruhme, so wie dem innern Gehalte der Vorlesungen mehr, als das Vielschreiben; denn Alles will seine Zeit haben.] — Im J. 1764. erhielt er durch Ernesti einen Antrag nach Göttingen; allein da er nach dem eben damals erfolgten Tode des C. B. Michaelis ordentlicher Professor der Theologie wurde, lehnte er ihn ab, ob er gleich das erledigte Saldrium mit dem um diese Zeit nach Halle berufenen Gruner [nicht Grunert] theilen mußte. — Im J. 1767. erhielt er wieder einen Ruf nach Helmstädt, durch den Abt Jerusalem, nachdem Teller nach Berlin abgegangen war. Aber auch diesen Ruf lehnte er von sich ab, so wie einen ähnlichen nach Göttingen 1771. und nach Gießen 1780. [So ausgebreitet war der Ruf seines Beifalls, womit er las, und seiner gründlichen Gelehrsamkeit durch seine Schriften! Aber auch so groß war seine Anhänglichkeit an Halle, besonders wegen der dort herrschenden Lehrfreiheit, ob er gleich bey seiner Vorsichtigkeit auch in Göttingen nichts zu befürchten gehabt haben würde. Von einer spätern Einladung nach Göttingen und Helmstädt 1788. weiter unten!] — Er arbeitete auch an Ernesti's theologischer Bibliothek, schrieb Dissertationen, Programme u. s. w. Vom J. 1776. übernahm er die Redaction der Hallischen gelehrten Zeitung

tung bis 1795. Dieses Geschäft kostete ihm viel Zeit; denn er recensirte am fleißigsten in sehr verschiednen Fächern. [Dankbar bekennt Rec., daß er in diesem Zeitraum für richtige Interpretation des N. T. außer Ernesti's Bibliothek aus Nösselt's Recensionen in den Hall. gel. Zeit. mehr gelernt habe, als aus allen übrigen Bibliotheken und gel. Zeit.] Seit 1779. übernahm Nösselt auch das Directorium des theol. Seminars, welches Semler, der wegen Bahrdt und Trapp die Gunst des Minist. v. Zedlitz verloren hatte, niederlegen mußte; aber aus Edelmuth übernahm es Nösselt unter keiner andern Bedingung, als daß Semler das Salarium bis zu seinem Tode fortgenoß. — Seit 1787. trafen den würdigen Mann mehrere empfindliche Kränkungen. Erstlich die Unterwerfung der Preußischen Universitäten unter das Oberschulcollegium in Berlin (die bisher bloß unter dem Chef des geistlichen Departements gestanden hatten). Nösselt machte im Namen der Hallischen Universität eine kräftige Gegenvorstellung; sie wurde aber mit einer sehr harten Cabinetsordre beantwortet. Gedicke machte auch gegen Halle den Schuldirector (der hellersehende und edlere Meierotto dachte anders). Göttingen benützte diese Gelegenheit 1788. den würdigen Nösselt für sich zu gewinnen (auch Helmstädt). Er hatte einen schweren Kampf, er mel-

dete seinen doppelten Ruf nach Berlin, das Oberschulcollegium antwortete kalt, aber der Minister von Zedlitz wußte ihn doch zu fesseln. Aber bald nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelm II. standen ihm noch traurigere Erfahrungen bevor. Das berüchtigte Religionsedict erschien; aber noch ward der Einfluß auf den Preussischen Academieen sehr wenig bemerkt. Nösselt sollte sogar ein Lehrbuch der Dogmatik schreiben, von dem er sich aber, ob er gleich schon einen Entwurf gemacht hatte, bald wieder lossagte, nachdem das Niemeyerische Lehrbuch der populären und praktischen Theologie als ein sehr anstößiges Buch denunciirt worden war. Der Minister von Wöllner, der zwar der strengen Partey noch zu nachsichtig schien, nahm freilich dieß nicht gnädig auf. Die Immediat-Examinationscommission, welche aus Hermes, Hilmer und Woltersdorf bestand, gieng aber nun immer weiter. Im April 1794. ergingen sogar zwey gleichlautende Rescripte an Nösselt und Niemeyer, welche beide würdigen Männer mit Cassation bedroheten. „Noch sehe ich" — sagt der Hr. Verf. S. 55. von Nösselt — „das ruhige, geistvolle Lächeln, als ich zu ihm eilte, ihm das an mich gerichtete (Rescript) mitzutheilen, und er mir statt der Antwort das seinige völlig gleichlautende zurückgab. [Es ist in der That unbegreiflich, wie

man

man einen so würdigen, frommen, vorsichtigen, gründlich gelehrten Theologen, als Nösselt war, mit andern leichtsinnigen und frivolen Menschen, die über Bibel und Religion spotteten, in eine Classe werfen konnte.] Beide würdigen Männer antworteten standhaft: „die Beförderung der rechten Erkenntniß der Lehre Christi läge ihnen gewiß am Herzen; aber eine andere Lehrart anzunehmen, sey ihnen unmöglich ꝛc. ꝛc." Aber die Commissarien konnten nicht ruhen; sie fuhren in ihren Nekkereien fort, kamen selbst nach Halle, und als sie sich wegen eines von den Studenten erregten Tumults plötzlich wieder entfernen mußten, so wurden sie noch aufgebrachter, und wirkten harte Rescripte gegen die theologische Facultät aus. Endlich wendete sich Nösselt mit einer muthvollen Klagschrift, die mit Wärme für die Aufrechthaltung theologischer Gelehrsamkeit abgefaßt war, unmittelbar an den Königl. Staatsrath, der auch den Erklärungen der theol. Facultät über ihre bisherige Lehrart alle Gerechtigkeit widerfahren ließ, und es ihr anheim stellte, statt der Lehrinstruction der Herren Commissarien sich eine eigne zu entwerfen. — Mit dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms III. lebte Nösselt wieder auf; auch kleine Reisen erheiterten ihn. Bey einer Durchreise des Königs durch Halle 1803. rührte ihn tief die Erklärung des Königs: „Es freue ihn, die

Bekanntschaft eines Mannes zu machen, den er so lange schon als einen der verdientesten in seinen Staaten kenne; er theile mit ihm die Freude, die er in dem Bewußtseyn finden müsse, der Lehrer einer so großen Anzahl geschickter und würdiger Männer in der ganzen Monarchie zu seyn." — Endlich erhielt er auch noch eine bedeutende Vermehrung seines Gehalts und 1805. den Charakter eines Königl. Geheimderaths. — Doch nahmen seine körperlichen Kräfte und mit ihnen die Thätigkeit und Heiterkeit seines Geistes sichtbar ab, wiewohl er immer seine Vorlesungen fortsetzte. Der furchtbare 17te Oct. 1806., an welchem Halle an die französischen Sieger überging, und die unerwartete Aufhebung der ihm so theuern Universität drückte ihn ganz danieder. Doch bettlägerig ward er gar nicht; die Lebenskraft verzehrte sich unmerklich. Eine sanfte Vollendung war ihm bestimmt am 11. März 1807., wo er noch einige Stunden vorher lebhaft gesprochen und sich in dem Umgange der Seinigen erheitert hatte. —

Treflich ist die Charakteristik Nösselt's, im zweiten Abschnitt. Hier zeigt sich die geübte Hand des Meisters in der Zeichnung menschlicher Charaktere; und sie mußte dem würdigen Hrn. Verfas-

Verfasser um so mehr glücken, je mehr der Charakter Nösselt's seinem eignen, nur etwas anders nüancirten, religiösen Sinne zusagte. Er verschönerte nicht, bedeckte nicht einmal kleine Flecken an seinem geliebten Gegenstande, z. B. die etwas ängstliche Religiosität Nösselt's, seine Strenge in Beurtheilung der sinnlichen Freuden und Vergnügen und des Zeitgeistes, ob er gleich in seinen Urtheilen über Einzelne äußerst billig, oft nur zu schonend war; seine fast zu große Stille und Verschlossenheit, welche nicht bloß die Frucht seiner Bescheidenheit und Besonnenheit war, sondern auch Folge seiner Erziehung und seiner Constitution. Desto lichter treten in seinem Charakter hervor Religiosität, Ruhe und Besonnenheit, Glaube und Liebe, Billigkeit und Wohlthätigkeit, Festigkeit und Muth, teutscher Sinn, große Herzensgüte in dem Kreise seiner Lieben, Standhaftigkeit im Leiden, unter denen der Verlust seiner vortreflichen Gattin und dreier Söhne, auf welche er große Hoffnungen gebaut hatte, ihn am meisten schmerzte. — Dieß sind die Hauptzüge des ehrwürdigen Mannes, die wir hier nur kurz andeuten können; die weitere Ausführung des schönen Bildes muß man bey dem Verf. selbst lesen, um von dem edlen Charakter Nösselt's zu eigner höherer Veredlung mächtig ergriffen zu werden. —

Der dritte Abschnitt schildert Nösselt, als Gelehrten, besonders als Theologen. — Sein Leben fiel gerade in die wichtigste Periode sowohl in literärischer, besonders theologischer, als in politischer Hinsicht, wie der Hr. Verf. sehr treffend ausführt. Nösselt war nicht fremd in andern, besonders an die Theologie angränzenden Wissenschaften; aber sein Hauptfach war doch die Theologie, worin er auch mit seinem Zeitalter fortschritt, ohne sich jedoch dadurch in seinem eignen ruhigen Gange einer unparteyischen Prüfung beschränken zu lassen. [Er war kein Theolog nach der Mode; aber auch kein Theolog nach altem Zuschnitt. Er haschte nicht sogleich nach allem Neuen und Paradoxen, um damit auf dem Katheder zu prunken. — So sollte jeder akademischer Theolog seyn, der wahren Nutzen stiften will. Er muß dem studierenden Jünglinge zum Selbstdenken verhelfen, ohne sogleich jedem neuen theologischen oder philosophischen Einfalle zu huldigen. Er schadet seinem eignen guten Rufe, und selbst der Akademie, auf der er lehrt, wenn er ewig mit der Mode wechselt; denn er verräth dadurch, daß er kein Selbstdenker ist, und zu wenig Selbstständigkeit hat. Doch verzeiht man noch eher solche Modethorheiten dem jungen Manne, als dem ältern Theologen, von dem man mehr feste theologische Gelehrsamkeit mit Ernst und Würde verbunden erwartet.

wartet. Der Charakter der Religionswissenschaft verlangt schon diesen Ernst und diese ruhige Besonnenheit, wodurch sich Rösselt als Theologe so vorzüglich auszeichnete.] — Er war als Theologe weniger Reformator, als Pfleger, Beförderer und Erhalter des Besseren. [Immer ein großes Verdienst; denn das ist eigentlich die Bestimmung des akademischen Lehrers. Das Reformatorsverdienst ist zweideutig, gehässig, erregt oft heftigen Widerspruch und schadet nicht selten dem Rufe des Lehrers und seiner Akademie.] Er war sich auch dessen bewußt, daß er kein Lichtschöpfer sey; aber um so mehr gereicht es ihm zur Ehre, daß er solchen Männern, auch wenn er glaubte, daß sie zu weit giengen, so viel Gerechtigkeit widerfahren ließ, daß man sie als originelle Köpfe nicht mit dem gewöhnlichen Maßstabe messen müsse. — Was ihn auszeichnete, war das gesunde Urtheil, der reine Sinn für Wahrheit, das unermüdete Streben, sie zu finden, das rege Interesse an allem Wissenswürdigen, die unparteyische Achtung jedes Zuwachses an Kenntnissen, die durchgängige Genauigkeit und Gründlichkeit in Allem, was er angriff. Es lag zwar nicht in seinem Wesen, von irgend etwas, am wenigsten von dem, was großes Aufsehen erregte, und durch seinen Schein blendete, schnell ergriffen zu werden; allein er wies doch auch nichts mit Vorurtheil zu-

rück, was nur irgend einer ruhigen Prüfung würdig schien. Davon ist sein Fortschreiten in der Theologie ein deutlicher Beweis. Von mehrern seiner Hallischen Lehrer konnte er nichts, als den frommen Sinn annehmen, indem sie in wahrer theologischer Gelehrsamkeit nur zu sehr ihre Schwäche verriethen. In dieser Hinsicht flößte ihm natürlich Baumgarten größere Achtung ein, theils durch seine historische Gelehrsamkeit, theils durch seine Gründlichkeit, zumal wo es auf scharfsinnige Entwickelung und Bestimmung der Begriffe ankam, wie in der Moral und Polemik. Desto weniger konnte ihn Baumgarten als Exeget befriedigen. [Da hatte er freilich an Ernesti ein besseres Muster.]. Gerade in diesem seinem Lieblingsfache war also Nösselt von seinen Lehrern verlassen. Desto emsiger aber betrieb er es für sich selbst; er widmete bey weitem den bedeutendsten Theil seiner Zeit dem N. T., das keinen Tag aus seinen Händen kam, und worin wohl wenige so orientirt seyn möchten, als er. Hier besiegte er glücklich alle Vorurtheile, und selbst Ernesti's Interpres N. T. konnte zuletzt keine Grenzlinie mehr für seine Forschungen seyn, wie theils aus dem Abschnitt von der exegetischen Theologie, im 2ten Th. seiner Anweisung zur Bildung angehender Theologen, theils aus seinen Recensionen fremder exegetischer Arbeiten,

theils

theils aus seinen eignen schätzbaren exegetischen Abhandlungen erhellt. Hauptsächlich studierte er den eigenthümlichen Sprachgebrauch der Schriftsteller des N. T. und den Parallelismus, um den historischen Sinn zu entdecken. [Doch scheint uns Nösselt zuweilen aus dem Parallelismus zu viel herausgepreßt zu haben, was dem natürlichen Zusammenhange einer Stelle fremd seyn möchte. Auch hat er nicht sorgfältig genug die eignen zeitgemäßen Vorstellungen der Apostel von unsrer Ansicht dieser Dinge unterschieden, sondern diese, so wahr sie auch immer seyn mag, den Aposteln geliehen und deßwegen auch zuweilen eine Accommodation der Apostel zu Zeitideen angenommen, wo diese, z. B. in der Dämonologie, recht ernstlich die Ideen der Juden zu den ihrigen machten. Zuweilen aber kam er auf eine bessere Spur, z. B. in der Recension des Paulus'schen Commentars (A. L. Z. 1801. Nr. 157.) „daß die Evangelisten manches selbst für ein Wunder gehalten hätten, was dergleichen [in gemeinem Sinne] wohl doch nicht gewesen wäre †)." — Daß wir aber

†) Zum Beweise, wie weit Nösselt über die Wundererzählungen des N. T. seinem Zeitalter nachgegeben habe, mag folgende Stelle (S. 153 f.) dienen. — „Wenn man ihm (Nösselt) den Einwurf machte, daß wenigstens zur Hebung des Anstoßes an allem eigentlichen

aber aller dieser Ausstellungen ungeachtet den sel. Nösselt für einen ganz vorzüglichen und musterhaften Exegeten des N. T. halten, dem wir so manche bessere Erklärung schwerer Stellen des N. T. verdanken, bedarf wohl nicht erst unsrer Versicherung in einem Journal, das von Nösselt nie anders, als mit hoher Achtung gesprochen hat.] — Gegen die moralische Schrifterklärung erklärte er sich wegen der daraus für das gelehrte Bibelstudium zu befürchtenden nachtheiligen Folgen desto entscheidender. — Uebrigens ist bey dem hohen Werthe alles dessen, was er der Welt von seinen exegetischen Bemerkungen wirklich mitgetheilt hat, zu beklagen, daß so vieles andre mit ihm

lichen Wunderbaren dergleichen Versuche, so lange als nur eine einzige Begebenheit als Wunder betrachtet werden müsse, wenig beitragen, auch bey allem Scharfsinn, der sich daran üben möge, doch nie eine volle Ueberzeugung zu bewirken fähig wären, so pflegte er wohl zu erwiedern: „daß doch jede historische Kritik „ihren Werth behalte, und daß, wenn auch nur einige Auflösungen des Räthselhaften gelängen, immer „die Vermuthung verstärkt werde, daß, wenn unsre „Nachrichten nicht zu kurz wären, wahrscheinlich noch „vieles in die Reihe natürlicher Begebenheiten treten „würde, was uns jetzt als Wunder erscheine.“ — In der That Mehr, als wir selbst zu vermuthen wagten in dem gewöhnlichen Sinne natürlicher Begebenheiten!

ihm für die Welt verloren gegangen ist. Denn die unzähligen Andeutungen, die er seinem Handexemplar des N. T. und der Bengelschen Ausgabe beigeschrieben hat, waren fast nur ihm verständlich; und den Plan, der ihm immer vorschwebte, noch eine Ausgabe des N. T. zu liefern, in welcher mit Uebergehung alles Bekannten, nur hauptsächlich die ihm eigenthümlichen Bemerkungen niedergelegt werden sollten, hat er auszuführen leider nur zu lange verschoben. — Noch mehr Schade ist es, daß er in dem kirchenhistorischen Fache so wenig für das Publikum geleistet hat, da es doch sein Lieblingsstudium von seinen frühesten Jahren an gewesen war, worin er auch außerordentliche Belesenheit mit dem treuesten Gedächtniß verband. Er studierte zugleich die Kirchengeschichte pragmatisch; und gerade dieß hat, wie er oft gegen seine Freunde äußerte, seinen Geist von so manchen Fesseln frey gemacht und ihn auf einen höhern Standpunkt geführt. Wie tief er die Kirchengeschichte studiert habe, zeigen auch seine treffenden Bemerkungen in dem kirchenhistorischen Abschnitt seiner Anweisung zur Bildung angehender Theologen. — Desto verdienter machte er sich um die theologische Literatur durch seine Anweisung zur Kenntniß der bessern allgemeinen Bücher in allen Theilen der Theologie. Die Auswahl des Bessern und das bequeme

queme Fachwerk, wodurch die Uebersicht der ganzen Literatur so sehr erleichtert wird, verräth schon den Meister, der Scharfsinn und reifes Urtheil mit großer Bücherkenntniß verband. [Um so unangenehmer sind aber so manche bedeutende Fehler in den Bücherangaben, selbst in der neuesten Ausgabe des an sich schätzbaren Buches, die sich nicht anders erklären lassen, als daß Nösselt sich doch zuweilen zu sehr auf sein treues Gedächtniß verließ und nicht selbst wieder die Bücher in seiner zahlreichen und ausgesuchten Bibliothek nachsah.] — Nösselt las aber auch Dogmatik und Moral. — In der Dogmatik blieb er in den drey ersten Decennien seines Lehramts dem hergebrachten kirchlichen Lehrbegriff noch ziemlich treu, nach Baumgarten und Erneſti, ob er gleich als Exeget genöthigt war, manche gewöhnliche biblische Beweise aufzugeben. Allein so wenig er der Mode huldigte, und so großes Mißfallen er an vielen Neuerungen hatte, so war er doch zu sehr an Wahrheitsforschung gewöhnt, als daß er lange der Wahrheit hätte widerstehen sollen. Er ließ daher nach langem Kampfe und nach sorgfältiger Prüfung in dem letzten Decennium manche alte dogmatische Meinung fahren, und vertauschte sie gegen neuere Ansichten. Daher kam es wohl auch, daß er die 1783. angefangene 5te Ausg. seines Buches über die Wahrheit der christl. Rel. nicht

fortsetz-

fortsetzte: es genügte ihm nicht mehr. Er hätte zu viel umändern oder vielmehr ein ganz neues Buch schreiben müssen. — „Ich ward immer mehr „überzeugt — bekennt er selbst in seiner kurzen „Autobiographie (im Beyerischen Magazin B. 2. „St. 3.) — wie hohe Ursache man habe, Neue„rungen nicht sogleich bösen Absichten zuzuschrei„ben; im Gegentheil, wie selbst Achtung und Liebe „zum Christenthum es erfordre, gewisse Vor„stellungsarten aufzugeben, um das Ansehen „desselben zu retten." — Er würde also bey einer so liberalen theologischen Gesinnung vielleicht noch mehr nachgegeben haben (nach den Proben, welche der Hr. Verf. davon anführt), wenn ihn nicht die Bahrdtische Seichtigkeit und Frivolität zu sehr empört hätte. — Er wollte aber in seiner Dogmatik nicht, wie Semler, bloß die wechselnden Meinungen und Ansichten, in den verschiednen Perioden aufzählen, sondern selbst ein dauerhaftes Gebäude aufführen; er wollte nicht bloß niederreißen, sondern auch das Haltbare wirklich erhalten, und ihm ein festeres Fundament geben. — Unter allen Vorlesungen hielt aber Rösselt fast keine mit einem so lebhaften Interesse, als die über die christliche Moral. Diese war ihm aber nicht bloß die biblische, sondern auch die, welche aus der Vernunft und aus dem Geiste des Christenthums fließt, gerade so, wie schon

Baum-

Baumgarten ganz richtig den Begriff der theologischen Moral bestimmt hatte. Das Studium der praktischen Philosophie mußte ihn also vorzüglich anziehen, jedoch ohne daß er sich in die Fesseln irgend eines Systems gefügt hätte. Seine Moral war ein gesundes, zusammenhängendes, aber populäres Raisonnement über die sittliche Natur des Menschen und der Pflicht, ohne Kunstwörter, eine Moral, wie sie der Volkslehrer gebrauchen sollte und konnte. [Damit wurde aber doch das wissenschaftliche Bedürfniß nicht befriedigt.] In dieser Hinsicht hatte die Lectüre der geistvollen englischen Moralisten einen großen Reiz für ihn, weil ihre Bemerkungen von tiefer Menschenkenntniß zeugten. Auch die kritische Philosophie konnte keinen Proselyten an ihm machen, besonders wegen ihres anmaßenden Tons, wenn er gleich unvermerkt etwas von dem Geiste der Kantischen Moralprincipien annahm. Doch hatte er das Princip eines geläuterten Eudämonismus nie aufgegeben. [Bey verständigen Philosophen kann auch gar nicht die Frage davon seyn, ob ein geläuterter Eudämonismus Princip der Moral seyn könne; sondern nur, ob er zum ersten Princip einer Vernunftmoral tauge? Und da möchte doch wohl die Wahrheit mehr auf der Kantischen Seite liegen.] — Mit der neuesten philosophisch-poetischen

tischen Mystik wollte er aber gar nichts zu schaffen haben; und wenn von ihr die Rede war, so pflegte er wohl auch auszurufen: „Guter Gott! erhalte uns den gesunden Menschenverstand!“ — „Das ist doch noch ein Theologe, wie er seyn soll!“ sagte einmal Lessing von Rösselt. Lessing war aber auch für ihn der eigentliche Heros der teutschen Literatur. Er selbst aber war auch kein bloßer Theolog, und er hätte auch nicht der Theolog werden können, wenn er ein purus putus Theologus gewesen wäre. Er hatte gerade diejenigen Fächer, welche mit der Theologie am nächsten verwandt sind, vorzüglich getrieben: Philosophie, besonders praktische, Philologie und Geschichte. Aesthetische Werke, besonders teutsche Classiker, achtete er zwar sehr hoch; aber eigentlichen Sinn für Poesie hatte er doch nicht; seine Phantasie war nie lebhaft. Das Helldunkel der Poesie stimmte nicht zu seinem Streben nach Wahrheit. Deßwegen konnte ihm auch Herder's Manier, Gegenstände, bey denen es auf ruhige Prüfung ankam, halbpoetisch zu behandeln, nie ansprechen; am meisten mißfiel ihm aber dessen — im Grunde doch nur scheinbare — Orthodoxie. — So hatte Rösselt, im Kampfe mit manchen ungünstigen Umständen, Alles aus sich gemacht, was nur irgend von seiner Individualität zu erwarten war. Wie die Idee eines

wahren Gelehrten ihm vorschwebte, so hat er sie in sich selbst dargestellt. —

Der vierte Abschnitt schildert Nösselt als akademischen Lehrer. Hier war er ganz in seiner Sphäre [und sicher hätte er in keine andre so gut gepaßt, als in diese, wenn er gleich in jeder andern mit seinen Kenntnissen und Talenten, so wie mit seiner Gewissenhaftigkeit ebenfalls großen Nutzen gestiftet haben würde]. Er war von ganzer Seele akademischer Lehrer, und aus der Idee, die er sich früh von der Bestimmung eines Universitätslehrers in allen seinen Verhältnissen, als Docent, als Rathgeber und Freund der Studierenden, als Mitglied einer eigenthümlichen Corporation, gebildet hatte, gieng sein Handeln in jeder dieser Beziehungen hervor. Daher waren seine Vorträge eben so gründlich als praktisch, und durchaus suchte er theologische Gelehrsamkeit aufrecht zu erhalten, schon seine encyclopädischen Vorlesungen führten dahin, noch mehr seine exegetischen und kirchenhistorischen. Er war der erste in Halle, welcher einen zusammenhängenden Cursus über sämmtliche Bücher des N. T. einführte. Dogmatik, Moral und Kirchengeschichte las er in jährlichen Cursen ein Jahr um das andere. Besonders wichtig waren seine kirchenhistorischen Vorlesungen. In eingestreuten

streuten kleinen Notizen und genauen Nachweisungen besaß der aufmerksame Zuhörer eine kirchenhistorische Bibliothek im Kleinen. Außerdem las er noch Hermeneutik, Apologie des Christenthums, seltner Symbolik, und mehr als Privatissimum die allgemeine theologische Bücherkenntniß. Alle seine Vorlesungen zeichneten sich durch Deutlichkeit, Bestimmtheit und lichtvolle Ordnung aus. Er hatte alle seine Collegien fast wörtlich ausgearbeitet; aber er hielt sich nie pünktlich an seine Hefte; und in sofern war sein Vortrag frey zu nennen. Eigentliches Dictiren war (von Rechts wegen) seine Sache nicht. Er machte auch immer neue Bemerkungen und gab oft ganzen Abschnitten eine andre Gestalt. Seine Sprache war der wahre Lehrton, nichts Manierirtes, Gekünsteltes. Nur vermied er zu wenig, wie auch in seinen Schriften, die langen Perioden. — Er hatte zwar nicht das Talent, wie mancher andrer akademischer Lehrer, aufzuregen und zu begeistern, aber desto mehr trat sein Gemüth hervor. Witzeleien und leichtsinnige Spöttereien waren ihm ganz fremd; eher erlaubte er sich seine Ironie und kalte Abfertigung der Unwissenheit. Auch den Sinn für ruhige und bescheidene Untersuchung suchte er seinen Zuhörern einzuflößen. Höchstmißfällig war ihm der schneidende, wegwerfende Ton in den neuern philoso-

phischen Schulen. Ganz vorzüglich hatte Nösselt's Lehrart auch die Tendenz, den Sinn der Gerechtigkeit und Dankbarkeit gegen früheres Verdienst einzuflößen. — Kein Wunder also, wenn Nösselt's Hörsaal von den frühesten Zeiten an bis in seine spätern Jahre zu den besuchtesten der Hallischen Akademie gehörte. „Man hat, sagt der „würdige Biograph, noch neuerlich gemeint, mit „dem funfzigsten Lebensjahre könnte der akademi„sche Lehrer füglich ausruhen. Für ihn war dieß „noch die Epoche seiner vollsten Kraft, man könn„te fast sagen, seiner freiesten Thätigkeit." [Und dieß war sehr natürlich; denn mit dem 50sten Jahre fängt gewöhnlich erst die volle Reife des akademischen Theologen an. Man kann vorher ein sehr hoffnungsvoller, kenntnißreicher Theolog, ein geistvoller Gelehrter und beliebter Docent seyn; aber die so viel umfassende theologische Gelehrsamkeit kommt nicht vor den Jahren. Männer, wie Mosheim, Baumgarten, Döderlein ꝛc. ꝛc. gehören unter die Ausnahmen. Einen so schiefen Gedanken also, wie jener ist, daß ein Theologe nach dem 50sten Jahre abdanken sollte, hätte man gar nicht vorbringen sollen. Wir kennen einen berühmten akademischen Theologen, der schon 65 Jahre alt ist, und noch immer mit Munterkeit und allgemeinem Beifall theologische Vorlesungen hält. Ein reifer Theolog von gediegener Gelehrsamkeit

samkeit kann erst mit Ehre und Ruhm für eine Akademie an der Spitze einer theologischen Facultät stehen. Das schöne Declamiren auf dem Katheder macht's allein nicht aus; man kann dabey in theologischer Literatur und Kritik gewaltige Blößen geben. Es war gewiß bisher eine sehr gute Einrichtung auf Universitäten, daß es Professoren von verschiednem Alter gegeben hat. Wenn aber ein akademischer Theolog einmal das 70ste Jahr überschritten hat, alsdann sollte man ihm seine Ruhe gönnen.] — Durch Examinatorien und Disputatorien, welche Nösselt fast ununterbrochen mit seinen Vorlesungen verband, verschaffte er auch einer ausgesuchten Zahl seiner Zuhörer Gelegenheit, sich ihm mehr zu nähern, ohne ihn gerade in seinen gelehrten Beschäftigungen zu stören. — Uebrigens war er theils ein ächt protestantischer Theolog, der immer der Meinung war, daß man vor den geheimen Machinationen des Katholicismus, so wie vor der Schwärmerey nicht genug auf seiner Hut seyn könne, und daher die Hallische Lehrfreiheit sehr zu schätzen wußte; theils ein ächter Professor, der über der akademischen Verfassung strenge hielt. Ein Mann von seinem edlen, friedfertigen Charakter mußte auch ein guter College seyn; wenn es gleich an Collisionen mancherley Art auf grossen Universitäten nie fehlen kann.

Im fünften Abschnitt werden die schriftstellerischen Verdienste Nösselt's gewürdigt. — Fruchtbarer Schriftsteller, wie Semler, war freilich Nösselt nicht; dafür waren aber auch seine Schriften gediegener und ausgearbeiteter. Schriftliche Mittheilung seiner Gedanken war weit weniger Bedürfniß für ihn, als die mündliche. Ausser den akademischen Disputationen und Programmen lieferte er nur drey etwas größere Werke, die Vertheidigung der christlichen Religion, die allgemeine theologische Bücherkenntniß, und die Anweisung für angehende Theologen. [Und doch hatte der Mann allgemeinen Ruf in Teutschland als vollwichtiger Theologe, zum deutlichen Beweise, daß Vielschreiben zum Ruhme eines Theologen nicht nothwendig ist: nur das Gutschreiben bringt Ruhm. Und auf Universitäten kommt es hauptsächlich auf Lehrgaben und auf die Vollwichtigkeit der Vorlesungen an.] Er hatte zu viel Bescheidenheit und Achtung gegen das Publikum, als daß er ihm etwas hätte vorlegen sollen, womit er selbst noch nicht ganz zufrieden war. Außerdem nahm ihm auch die sorgfältige Ausarbeitung seiner Vorlesungen und das Lesen vieler Schriften, so wie die 12jährige Redaction der Hallischen gel. Zeitung, sehr viel Zeit weg. Dieß hinderte ihn wohl auch an der Ausführung seines Plans, eine Handausgabe

gabe des N. T. mit Anmerkungen, eine Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts, und eine vollständige Sammlung der Melanchthonschen Briefe zu liefern, wodurch das theologische Publikum in der That viel verloren hat. — Seine Schriften haben zwar keine Originalität [Was hilft auch Originalität ohne Wahrheit? sie täuscht vielmehr durch den Schein der Wahrheit]; aber alle zeichnen sich aus durch richtigen Plan, lichtvolle Darstellung, Gründlichkeit und Reife des Urtheils; nicht durch Paradoxieen, aber durch desto größern Reichthum an sichern und fortschreitenden Kenntnissen. Auf die Form und Sprache seiner Schriften hat er nicht weniger Fleiß als auf ihren Inhalt gewendet. In der lateinischen Sprache drückte er sich mit großer Correctheit aus; nur stößt man zuweilen auf zu verschlungene Perioden. Doch bildete er auch seine teutsche Schreibart; seine schönsten Jahre fielen gerade in die glänzende Periode der vaterländischen Literatur, an welcher er den lebhaftesten Antheil nahm, und die classischen teutschen Schriftsteller begierig las. Daher seine gute, reine Prose, wodurch er sich von seinem Collegen Semler so auffallend unterschied und auch von Nichttheologen gern gelesen wurde. — Den Beschluß macht eine Uebersicht seiner sämmtlichen Schriften mit schätzbaren historischen und literarischen An-

merkungen. Seine letzten Programme, welche nach seiner letzten Sammlung (Exercitatt. ad S. S. interpretat.) erschienen sind, waren ebenfalls exegetisch über 1 Cor. XII, 4—11. und über 1 Io. III, 19—22.

Höchst interessant und belehrend sind die Nösseltschen Aufsätze und Fragmente, auch Briefe an ihn, in der zweiten Abtheilung, als die beßten Beläge zu seinem Leben und Eigenthümlichen seiner Denkart. 1) Fragment einer Selbstbiographie. Angefangen den 2. Dec. 1806. Darin verbreitet er sich über seine religiöse Erziehung, ersten Unterricht, damaligen Zustand des Pietismus in Halle. Den Beschluß machen treffende Bemerkungen über Baumgarten's Lehrart. Hier bricht aber schon die Handschrift ab, weil die zunehmende Schwäche Nösselt's ein anhaltendes Schreiben unmöglich machte. —

2) Fragmente eines geheimen Tagebuchs, als Beläge zu der [ängstlich] religiösen Stimmung des Verfassers in seinem 21sten Jahre. — Es ist theils lateinisch, theils teutsch geschrieben, und ist für die damalige religiöse Stimmung Nösselt's sehr instructiv.

3) Untersuchung, wie ich mich, sonderlich nach meiner Ankunft in meinem Vaterlande,

lande, zu verhalten habe. Ein Fragment. — Man verehrt den religiösen Sinn und die besonnene Umsicht des 23jährigen jungen Mannes (denn er schrieb dieses im Sept. 1756.). Wie viele Nachfolger mag wohl Nösselt in solchen religiösen Selbstbetrachtungen unter den jungen Gelehrten unsrer Tage haben? — Wie sich doch die Zeiten ändern! Ob aber zum Beßten der Religion und der Menschheit?

4) Einige Briefe Erneſti's [und Teller's] an Nösſelt. — Die Erneſtiſchen Briefe ſind von 1763. 64. 67. 68. und der Tellerische vom J. 1765. — Die Erneſtiſchen Briefe ſind äußerſt intereſſant; man lernt daraus die ganze Individualität des großen Mannes, ſeine Größe und ſeine Schwäche, und zugleich ſeine große Achtung gegen Nöſſelt, einen damals noch jungen Theologen, aus dem aber ſchon ſeine künftige Größe hervorblickte. Rec. dachte hiebey an die Achtung des Eraſmus gegen den jungen Melanchthon. — Man erblickt zugleich in Erneſti den feinen und klugen Theologen, der aber auch ſehr beißende Urtheile in ſeinen Briefen fällen konnte, die er hingegen, ſo bald er öffentlich (in ſeiner Bibliothek) auftrat, ſehr zu mildern wußte. Am intereſſanteſten war uns der 3te Brief vom 3. Jul. 1764. worin Erneſti zuerſt etwas unwillig über Nöſſelt war, daß

er so bedenklich war, den Ruf nach Göttingen anzunehmen. „Omnino, sagt er, quare tantopere teneat Te vrbs patria, non posum plane perspicere. Ego quidem, si alterutra mihi deligenda esset, Hala aut Gottinga, longe citius Gottingam deligerem, vbi tamen non ita adstrictus esses, vt aliam conditionem accipere, si deferatur, non posses." — In demselben Briefe war Erneſti auf Teller wegen seines gerade damals herausgekommenen berüchtigten Lehrbuchs des christl. Glaubens sehr übel zu sprechen. „Nescio, sagt er, quae mala mens transuersum egerit virum. Equidem cum ille mihi superiori anno diceret, se in animo habere librum talem ad vsus lectionum scribere, deterrui iam ab eo consilio, et post ipsum decem ad minimum annos de eo cogitare iussi, quod verebar, ne ansam inimicis daret calumniandi: sed non concipiebam animo talem stultitiam, qualem cum magno dolore legendo libro cognoui. Nec mihi sane placuit hoc, quod mihi librum inscripsit: caeterum ea re nihil lucrabitur; tanto seuerius mihi erit iudicandum." — Eben so gefiel uns eine andere Stelle, worin sich die Festigkeit Erneſti's ausspricht. „Si quis confidit sibi ita, vt mecum congredi velit, periculum faciat: sed directo Marte, vt opinor, vix faciet quisquam; nec ego committam, vt cum aliqua spe vincendi

posit

posſit facere.“ — Im 5ten Briefe (1768.) verſprach ſich Erneſti von der Schröckh'ſchen Kirchengeſchichte nicht viel, weil Schröckh damals im Druck lebte und im Solde der Buchhändler ſtand. Erneſti ahnete alſo nicht, wie wichtig dieſes Werk in den folgenden Theilen werden würde. Aber freilich mag auch Schröckh damals nicht an die Schwierigkeiten gedacht haben, die der Veteran bey einem ſolchen Werke findet, und welche Schröckh ſelbſt bey der Fortſetzung, zumal nachdem er ſeinen Plan gewaltig erweitert hatte, empfunden haben wird. Auch hierüber wird das Urtheil eines Erneſti unſern Leſern nicht ungangenehm ſeyn. „Ego qui prope a triginta annis hoc ſaxum volui, et verſor in copia monumentorum publicorum et priuatorum, librorumque in eo genere optimorum, tamen video, quam multa mihi deſint! cum alii repente ad hoc ſtudium conuerſi, citius quam veſicam porcinam inflent, Hiſtorici in hoc genere fiunt, inueniuntque etiam in hac inſcitia hominum laudatores, quos ego ipſis non inuideo.“ — Den Beſchluß macht ein ſtarker Ausfall gegen die Göttinger, beſonders gegen Michaelis. „Goettingenſes quam acerbe Tellerum nuper tractauerint, per occaſionem libelli de Schilo *), credo

*) Erneſti zielt hier auf die ohne Angabe des Verfaſſers und des Druckorts 1768. herausgekommene Prüfung der

credo Te legiſse. Nempe quia iam Berolinum abiit; et ſunt Berolinenſibus infeſti *). Nouum Machiauelliſmum iſti homines exercent. Simulant ſe neſcire auctorem libelli, qui mihi eum miſit, nihil ſignificans de conſilio latendi, et volunt perſuadere, etiam Michaelem ignorare, qui ſibi libellum dedicarit **).“ — Mit Vergnügen lieſt man auch den Brief Teller's, als er noch in Helmſtädt war, an Nöſſelt. Man ſieht daraus theils, wie große Achtung Teller gegen Nöſſelt hegte, theils daß Nöſſelt damals mit Teller's Theorie von Inſpiration, nach welcher Gott nur die Haupt-

der Tellerischen Erklärung über 1 Moſ. 49, 10.; welche er auch in der N. theol. Bibliothek, B. IX. S. 184 f. angezeigt hat.

*) Das kann wohl ſeyn. Aber Michaelis ſchien überhaupt Teller'n nicht günſtig geweſen zu ſeyn, ſo wenig als Semler'n. Schon dieß war Michaelis nicht recht, daß Teller ſeine notas exegeticas et criticas in Gen. XLIX. etc. außer ihm noch Semler'n dedicirte, noch weniger gefiel ihm, daß Teller in der epiſt. dedicat. ihn mit Semler, Hardt und Boyſen zuſammen ſtellte; und er konnte ſich nicht enthalten, in dem Dedicationsexemplar, das nun Rec. beſitzt, bey jener Zuſammenſtellung (p. VI.) am Rande beizuſchreiben: „displīcent turmales.“

**) Dieß iſt freilich unwahrſcheinlich. Der Verfaſſer der kleinen Schrift war der bekannte Rector Niclas zu Lüne-

Hauptgedanken, nicht aber die völlige Einkleidung und Ausführung suggerirt haben soll, unzufrieden gewesen. Wie ganz anders lernte nachher Rösselt über diese Gegenstände denken! —

5) Briefe und Bruchstücke aus Briefen von Rochow, Dahlberg, Spalding und Struensee. — Zuerst zwey schätzbare Briefe vom edlen v. Rochow, die ganz den edlen Mann charakterisiren. Es ist zum Erstaunen, wie ein Mann, der kein Gelehrter von Profession war, und obendrein noch in seiner Jugend im Unterricht verwahrloset worden, in jenen Zeiten zu so richtigen und klaren Einsichten über Religion und Volksunterricht

Lüneburg, bekanntlich ein Schüler von Gesner und Michaelis. Ernesti konnte es daher nicht unterlassen, am Schlusse der Recension (in s. neuen theol. Bibliothek, B. IX. S. 189.) den Göttingern einen feinen Hieb zu geben: „Wir hätten den Hrn. Verfasser in diesem Aufsatze genannt; weil er uns diese Schrift, da er wegen einer andern Sache an uns schrieb, geschickt hat, ohne zu sagen, daß er seinen Namen verschwiegen haben wollte. Wir haben aber den Namen weggelassen, weil wir eben zu der Zeit, da wir diesen Auszug dem Druck übergeben wollten, in den Göttingischen Anzeigen sahen, daß er ihn auch seinem Lehrer verschwiegen haben soll, dem er die Schrift zugeeignet hat." —

unterricht gelangen konnte, als er auch hier offen darlegt. Es würde uns Vergnügen machen, auch aus diesen Briefen die interessantesten Stellen auszuheben, wenn nicht ohnehin schon unsre Recension zu groß geworden wäre. Aber zu ihrer Beschämung mögen diejenigen diese Briefe lesen, die uns wieder zum alten Aberglauben oder gar zum Heidenthume zurückführen möchten. Ein Glück für die Welt war es, daß der vortrefliche Mann als Soldat im Kriege am linken Arm und an der rechten Hand verwundet worden war und nicht mehr dienen konnte. Denn nun dachte er darüber nach, da er nicht gern die Zahl der bloßen Güterbesitzer vermehren, sondern seinen Mitmenschen nützen wollte, wie er durch bessere Unterrichtsmethode der Welt nützlich werden könne. So legte er den Grund zu seinen musterhaften Freischulen. — Der folgende Brief ist vom jetzigen Fürst-Primas, damaligem Statthalter Frhrn von Dahlberg zu Erfurt, vom 1. Dec. 1782. als der würdige Nösselt Demselben seine Schrift vom Werth der Moral zugeschickt hatte. Der Brief bekommt durch das darin ausgedrückte Urtheil des jetzt ersten Geistlichen der katholischen Kirche in Teutschland über eine protestantische Schrift einen ganz eignen Werth. O möchte doch die übrige katholische Geistlichkeit eben so denken — (Man glaubt hier einen ehrwürdigen Fenelon zu hören) —

wie

wie leicht würde dann eine Annäherung seyn, ohne Verlust der eignen Gewissensrechte! (Aber leider hört man meist nur entweder unverständige Unionsprediger, oder gallsüchtige Lärmbläser!) Der erlauchte Verfasser will mehr auf die Moral, als Wegweiserin zur Tugendliebe, hingearbeitet wissen, als daß man sie bloß als Wissenschaft behandelt, wo man sich so leicht begnügt Gutes zu wissen, ohne Gutes zu wirken. [Wie hat sich dieß nachher in der Kantischen Schule bestätigt!] Er schließt daher den Brief mit den für Rösselt so ehrenvollen Worten: „Ich wünsche nur, daß der „tugendliebende, licht- und kraftvolle Rösselt auch „hier ein Phanal errichte. Denn, wie Sie so „sehr wohl sagen, Wahrheit wandelt nur in der „Mitte. Verzeihen Sie diesen Wunsch, würdiger „Mann. Für Ihr Geschenk und Ihren Brief „danke ich von Herzen. ꝛc. ꝛc." — Der darauf folgende Brief vom ehrwürdigen Spalding (vom 4. Nov. 1791. wo er schon 77 Jahre alt war) hat ganz das Gepräge dieses edlen Mannes, seiner Hochachtung gegen einen gelehrten und frommen Rösselt, seiner Freude über die Fortschritte der Wahrheit, seiner Traurigkeit über das unglückliche Streben (in der Wöllnerischen Periode) Unwissenheit und Aberglauben wieder zurückzuführen, und seines Vertrauens zu Gott, daß solche Versuche nicht gelingen würden. — Den Beschluß macht

ein

ein Brief von dem Minister v. Struensee, einem alten Freunde Nösselt's, an den sich dieser bey den Anmuthungen der Examinations-Commission an die theol. Facultät gewendet hatte. Freilich war die Antwort des klugen Staatsministers nicht nach Nösselt's Wunsche ausgefallen. Aber es ist doch sehr lehrreich: man sieht daraus, wie ein Staatsmann, als solcher, bloß aus politischen Gründen über Theologie und deren Behandlungsart urtheilt. Er möchte gern überall eine Einförmigkeit der Lehrart einführen, ohne die Nachtheile zu berücksichtigen, welche daraus für die Wissenschaft entspringen. — Er sagt geradezu: „Dem Staatsmann liegt mehr an Ruhe und Ordnung, als an Wahrheit." [Der wackere Staatsmann hat nur den Streitpunkt nicht recht gefasst. Im Volksunterrichte muß allerdings Einheit herrschen. Die Aufklärung darf ihre Gränzen im Staate nicht überschreiten, und am wenigsten die Religiosität schwächen. Die traurigen Folgen einer falschen Aufklärung hat man nirgends mehr empfunden, als in der Preußischen Monarchie. Aber diese Einheit des Volksunterrichts darf weder die bescheidenen gelehrten Untersuchungen protestantischer Theologen einschränken, noch der Gewissensfreiheit zu nahe treten. Auch kann und darf in der protestantischen Kirche eine neue Einheit im protestantischen Volksunterrichte

behut-

behutsam vorbereitet werden. Nur die Revolutionäre müssen im Zaume gehalten werden, um Ruhe und Ordnung im Staate wie in der Kirche zu erhalten.] —

6) Nösselt's Ansichten der Bestimmung und der Würde der Universitäten. — Zur Bestätigung dessen, was in dem Leben und der Charakteristik des sel. Nösselt's über den hohen Begriff gesagt ist, welchen er sich von der eigentlichen Bestimmung und Würde einer wohl organisirten Universität machte, dienen besonders die kraftvollen Berichte, welche er im Auftrag des akademischen Senats entwarf, theils als auch Halle einem Oberschulcollegium untergeordnet werden sollte (auch unter Friedrich Wilhelm II. wirklich untergeordnet ward); theils späterhin bey einem andern Anlaß. In dieser Hinsicht ist dieß eine sehr schätzbare Beilage, welche für alle teutsche Universitäten noch immer ein großes Interesse haben muß, zumal bey neuen Organisationen derselben, wo das Eigenthümliche der teutschen, besonders größeren, Universitäten, ohne welches sie das nicht seyn und nicht leisten können, was sie bisher für Teutschland gewesen sind und geleistet haben, nicht genug herausgehoben werden kann, um sie nicht mit den Französischen Lyceen zu verwechseln. Unsere teutschen Professoren sollen

nicht bloß Lehrer der Jugend in den Anfangsgründen der Wissenschaften seyn, sondern selbst Pfleger und Beförderer der Wissenschaften, in nicht geringerem Grade, als die Akademiker in Paris. Sie machen daher auch gerechte Ansprüche auf ganz andre Salarien und auf höhere Achtung im Staate, als die Professoren an jenen Französischen Lyceen. Und die teutschen Professoren, welche dieses Ideal nicht vor Augen haben, nicht nach dem Ziele der Vollendung streben, sondern zu gemeinen Schulmeistern herabsinken, schänden den Charakter eines teutschen Universitäts-Professor's und sind als Bastarte und Auswürflinge zu betrachten, bey deren Wahl die Curatoren sehr fehl gegriffen haben. Daher war es auch bisher eine sehr löbliche Sitte, verdienstvolle Professoren durch ehrenvollen Rathscharakter auszuzeichnen (der zugleich ihren Rang im Staate bestimmt), und dadurch die jüngern Professoren zu ähnlichem Eifer für die Wissenschaften und für die Ehre der Universität zu ermuntern. Und fällt diese Auszeichnung weg, so ist nach dem gewöhnlichen Gang des menschlichen Geistes sehr zu befürchten, daß auch der Eifer erkalten möchte. — Doch wir kehren von dieser durch die Zeitumstände veranlaßten Abschweifung zu der Nösseltischen Darstellung zurück, worin er auf die bisher allgemein anerkannte Würde teutscher Universitäten

durch

durch ihre Constitution und durch ihre gelehrten, oft sehr berühmten Mitglieder und auf die Unvereinbarkeit dieser Würde mit der Subordination unter ein allgemeines Schulcollegium aufmerksam macht. Professoren müssen selbst am beßten wissen, wie sie ihr Fach zu bearbeiten haben, und wo es der ganzen Anstalt noch fehlt. — Nur Schade, daß diese gründliche Vorstellung nichts fruchtete. — Angehängt sind einige Hauptstellen aus einer andern Vorstellung Rösselt's, als es bey der beschlossenen neuen Organisation (1781.) schien, als wolle man den Professoren zu viel heterogene Arbeiten auflegen, sie zu sehr zu Geschäftsmännern machen, auch einer neuen Controlle unterwerfen. — Hier zeigt Rösselt, daß Professoren nicht bloß Lehrer, sondern auch Gelehrte vom Range seyen, welche ohnehin mit ihrer Zeit sehr sparsam umgehen müßten, um sich nur die nöthigste Erholung zu verschaffen, die man also mit allen unnöthigen, oft bloß mechanischen, Nebenarbeiten verschonen müßte. —

7) Bruchstücke aus einer bey dem K. Pr. Staatsrath eingereichten Klagschrift gegen die Herren Oberconsistorial-Schul- und Examinationsräthe Hermes, Hilmer und Woltersdorf. — Dieser muthvollen Klagschrift ist schon oben bey dem Leben Rösselt's gedacht

worden. Die Examinationscommission nahm sich heraus, der theol. Facultät zu Halle vorzuschreiben, wie sie künftig lehren und die einzelnen theologischen Wissenschaften behandeln solle. [Ein Hermes und Hilmer einem Nösselt!] Da nun die theol. Facultät sich eine solche Instruction verbat, so erfolgte eine weitere Declaration der Instruction voll Anklagen und Invectiven gegen die Facultät. Es blieb nun der Facultät nichts übrig, als sich mit einer von Nösselt abgefaßten Klagschrift an den ganzen Staatsrath zu wenden, und dort Gerechtigkeit zu suchen, die sie auch erhielt. Die Examinationscommission ward in dieser Klagschrift in ihrer ganzen Blöße dargestellt. —

8) Fragmente aus einem handschriftlich vorhandenen Ideenmagazin. — Nösselt hatte die Gewohnheit, wie er überhaupt viel von Jugend an aufschrieb und anmerkte, in einem besondern Buche einzelne Ideen, die ihn lebhaft beschäftigten, Probleme, über die er noch weiter nachdenken wollte, und merkwürdige Stellen, die er aus seiner Lectüre festzuhalten wünschte, zu sammeln, meistentheils nur andeutend, zuweilen auch ausführlicher. Wäre nur auch mancher herrliche Gedanke nicht bloß für ihn, sondern auch für Andre verständlich gemacht und weiter verfolgt! Die meisten dieser Bruchstücke beschäftigen

sich

sich mit Gegenständen der Moral, wo er überhaupt am liebsten verweilte. Nur liegen diese Fragmente wohl an 30 Jahren aus einander, und sind in sofern fortlaufende Beläge zur Geschichte seiner Geistesentwickelung und besonders seiner religiösen Ansichten. — Hier werden nur Einige zur Probe gegeben aus verschiedenen Zeiten. Wir können zwar nicht sagen, daß wir darunter auf noch jetzt neue Ansichten gestoßen wären; aber es ist doch immer interessant zu erfahren, was ein Rösselt über Manches, oft schon in frühern Zeiten, richtiger gedacht hat, als seine Zeitgenossen; und Manches wird jetzt noch nicht allgemein beachtet. Hieher gehören die Fragmente über Moralität der Erkenntniß, über Hauptprincipien der Moral [Nur hat Rösselt weder die verschiedenen Arten von Principien, noch die verschiedenen Gesichtspunkte der Moral selbst gehörig unterschieden.]. Für wen soll man predigen? [Das Resultat ist doch nur: daß der Prediger in einer Stadt nicht gemein predigen dürfe, um nicht den aufgeklärten Theil zu verscheuchen. Daraus folgt aber nicht, daß er sich um des bessern Theils willen über die Gemeinverständlichkeit erheben dürfe. Der Prediger wähle nur interessante Materien, wähle in der Sprache einen Mittelton, und befleißige sich nur eines lebendigen herzlichen Vortrags: so finden Alle Befriedigung. Nach

Rösselt sollte es aber scheinen, als wenn sich der Lehrer nur nach dem aufgeklärtern Theil zu richten habe. Und das wäre falsch; denn es ist nicht genug, daß die Leute nur in die Kirche kommen, sondern daß sie durch den Vortrag wirklich erbauet werden.] — Christus pro nobis. — Es ist sehr interessant, hier zu hören, wie ein frommer und gelehrter Rösselt — ein gründlicher Exeget — über diese Materie gedacht hat, und besonders von denen zu beherzigen, welche nur die gemeine Vorstellungsart von stellvertretender Genugthuung für biblisch halten, und von allen Christen festgehalten wissen wollen. Wir heben hier für unsre Leser nur die Hauptsätze aus. „Qui omnem et vnicam consolationem quaerunt in Christo pro nobis, duo sumunt, quibus hoc, quicquid est consolationis, innititur: 1) Christum egisse omnia, quae omnes in vniuersum homines agere debuissent, nec tamen egissent; 2) Christum omnes in vniuersum poenas, quas dare debuissent homines vniuersi, vere ac proprie suscepisse. — Sed vtrumque illud nusquam sacra scriptura tradit, nec vtrumque intelligi vllo modo potest. — — — Itaque haec perperam sumta plane segreganda sunt ab hac doctrina, estque dicendum: Deum peccantibus hominibus hoc consolationis proposuisse, metuentibus poenas propter delicta, se nolle propter peccata iis iratum esse, aut iis negare auxilium in

recte

recte faciendo ac fauorem, si quidem tamquam Christo addicti desinant libidines sequi, et sequantur doctrinam christianam, vt ait Paulus Rom. 8, 1. Hoc est propter Christum gratiosum esse Deo, et hactenus Christus pro nobis vixit et mortuus est." — De spiritu veritatis. Diese treffenden Bemerkungen sind nachher von Nösselt selbst weiter ausgeführt worden — auch von Paulus u. a. — Ueber die Kirchenlehre vom Vater, Sohn und Geist. — Hier sagt Nösselt: „Eigne Bekanntschaft mit PP. und Hist. Eccl. hat mich gelehrt, wie erkünstelt das ist, was nach und nach zu den verschiednen gelehrten Vorstellungen davon den Grund gelegt hat, z. E. bey Iustin. Mart. Tertull. Orig., und wenn ich mich auf mein Gewissen frage: wenn du die Kirchenlehre noch nicht wüßtest, würdest du je auf diese Vorstellung fallen bey Lesung der heil. Schrift? so muß ich sagen: Nein. Auf diese Vorstellungen kann man bey bloßer Vergleichung der Stellen heil. Schrift darüber nicht gerathen ꝛc. ꝛc." —

9) Nösselt's Denkschriften auf Knapp, Semler, Struensee; zum Theil im Auszuge. — Die erste und dritte ist wenig in das Publikum gekommen. Die erste schrieb Nösselt als Programm lateinisch im Namen der Universität. Die Struensee'sche ließ er in das Halli-

sche patriotische Wochenblatt einrücken, als Erinnerung an einen merkwürdigen Hallenser. Die Charakteristik Semler's war ursprünglich lateinisch als Vorrede zu der Semlerschen Paraphrase über den 1 Br. Joh., und erst hernach selbst von Nösselt teutsch im Predigerjournal erweitert worden. Nösselt hat sich in diesen Aufsätzen gleichsam selbst charakterisirt; man erkennt in seinen Urtheilen zugleich seinen Sinn und sein Gemüth. Um so mehr sind diese Denkschriften zu Beilagen seiner Biographie geeignet. — Indem Nösselt in der Charakteristik Knapp's hauptsächlich dessen sanften und wahrhaft frommen Sinn hervorhob, so documentirte er seine eigne Religiosität. Semler's Charakter, Gelehrsamkeit und große Verdienste sind mit großer Unparteylichkeit gewürdigt; das überwiegende Gute dankbar anerkannt, ohne die Fehler desselben zu übersehen oder mit schwachen Gründen zu beschönigen. — Der Königl. Preuß. Staatsminister Carl August von Struensee, geb. zu Halle 1735., wo sein Vater, nachmaliger Generalsuperintendent der Herzogthh. Schleswig und Holstein, damals als Pastor stand, war ein Jugendfreund Nösselt's, studierte auch Theologie und wurde Magister, legte sich aber vorzüglich auf Mathematik, und nachher auf Staats- und Finanzwissenschaft, wodurch er auch in der Folge sein Glück machte. Er blieb aber stets ein

Freund

Freund der Wissenschaften und ein Gönner der Gelehrten. —

10) Fragmente aus vertrauten Briefen. — Es sind 15 freundschaftliche Briefe bey verschiedenen, traurigen und frohen Begebenheiten, welche durchaus Belege des sanften, frommen und theilnehmenden Charakters des sel. Nösselt's sind, und um so schätzbarer seyn müssen, je weniger man so viel Innigkeit, Wärme und Tiefe des Gefühls hinter so viel Ruhe und oft scheinbarer Kälte, als Nösselt in seinem Aeußern verrieth, geahnet haben dürfte. —

Möchte doch Nösselt zum Besten der Religion und Theologie im 19ten Jahrhundert mehr Nachfolger in seiner Gelehrsamkeit, in seinen Lehrgaben und in seinem sanften, frommen Charakter unter den akademischen Theologen erhalten! —

G—r.

IV.

Gedächtnißschrift auf Dr. Wilhelm Abraham Teller. Von Friedrich Nicolai. Berlin und Stettin, 1807. 30 S. gr. 8.

Wir verbinden sogleich mit dem Andenken an Nösselt das dem sel. OCR. Teller von seinem

vieljährigen Freunde, Nicolai, in einer Versammlung der Berliner Akademie der Wissenschaften (am 7. Aug. 1806.) gestiftete Denkmal. Beide Theologen schätzten einander sehr, ob sie gleich in ihrem Temperamente, in dem Gange ihrer theologischen Untersuchung, in der Art ihrer Verdienste, so wie in ihren Berufsgeschäften selbst sehr verschieden waren. Teller war gewiß ein sehr verdienstvoller Theolog, und hatte mehr Originalität und freiern Geistesschwung als Nösselt, hatte sich auch früher von theologischen Vorurtheilen losgerissen und besaß philosophischern Geist, als Nösselt. Nur wäre ihm noch die ruhige und besonnene Umsicht und die theologische, besonders exegetische Akribie des Hallischen Theologen zu wünschen gewesen. In seinen jüngern Jahren brauste Teller zu viel und bestürmte zu rasch die herkömmlichen Meinungen, wo Nösselt erst ruhig forschte und allen Anstoß möglichst vermied, und dadurch ein Theolog nach dem Herzen Ernesti's wurde, nicht aber Teller. Doch aber behauptet Teller einen hohen Rang unter den neuern Theologen, und stehet gleichsam an der Spitze der neuen Reformatoren, vorzüglich durch die Allgem. teutsche Bibliothek, an der er, besonders in einer gewissen Periode, bedeutenden Antheil nahm. Aber freilich gab er auch dazu Anlaß, daß der positive Charakter des Christenthums verwischt wur-

de,

de, was keine guten Folgen im protestantischen Teutschland, besonders in den Preußischen Staaten, hatte. — Von diesem Prolog, den wir um so lieber vorausschickten, da Hr. Nicolai, der den sel. Teller nur von der vortheilhaftesten Seite schilderte, aus leicht begreiflichen Ursachen diesen Schatten entweder gar nicht sah oder doch nicht für Schatten hielt, — kehren wir nun zu der kurzen Denkschrift wieder zurück, und wünschen nur, daß eine ausführlichere, ganz des verdienstvollen Mannes würdige, noch nachfolgen möge. —

Von den Lebensumständen Teller's ist nur wenig angeführt; so gern man auch gehört hätte, wie und auf welchem Wege, ob bloß durch sich, der würdige Mann alles das geworden ist, was er war. Die Denkschrift beschäftigt sich hauptsächlich nur mit den Verdiensten Teller's. Er war 1734. zu Leipzig geboren, wo sein Vater, Romanus Teller, Professor der Theologie und Pastor an der Thomaskirche war. Schon in seinem 27sten Jahre (1761.) wurde er als ordentl. Professor der Theologie und Generalsuperintendent nach Helmstädt berufen (welches starken Neid gegen ihn in Leipzig erregte), und 1767. (auf Betrieb des sel. OCR. Dieterich) nach Berlin zum Propst und Ober-Consistorialrath, auf welcher ehrenvollen Station er blieb und ungemein viel Gu-

tes

tes stiftete. — Aus der Nicolaischen Schilderung der Verdienste Teller's wollen wir nun die Hauptsätze ausheben, mit Beifügung einiger Zwischenbemerkungen. — Teller war ein großer Gelehrter im eigentlichsten Sinne des Worts. Er besaß nicht nur eine gründliche Kenntniß der beiden gelehrten, sondern auch der orientalischen Sprachen, hatte die Geschichte nach allen ihren Theilen studiert, besonders die Kirchengeschichte und Literargeschichte, und war von der Natur mit einer reifen Beurtheilungskraft ausgerüstet, weßwegen er auch in der Philosophie keiner Schule oder Secte ausschließend folgte. Dazu kam ein richtiger Geschmack und ein sehr deutlicher und faßlicher Vortrag. — Er widmete dem edlen Aufklärungsgeschäfte sein ganzes Leben, so weit nur sein Wirkungskreis ging; und war auch in harten Verfolgungen, die er zweimal erfuhr, standhaft, ohne die erkannte Wahrheit zu verläugnen. — In Leipzig beschäftigte er sich schon als ein junger Gelehrter, ernsthaft mit der Kritik des A. T. Er war einer der ersten, der in Teutschland auf die Bemühungen Kennicot's aufmerksam machte, indem er dessen Werk über die Beschaffenheit des hebr. Textes aus dem Englischen in's Lateinische übersetzte [1756. die 2te Dissertation aber zu Helmstädt 1765.]. Er war auch einer der ersten in Teutschland, welche vorzüglich die dichterischen Stücke

des

des A. T. mit Geschmack übersetzten und erklärten. Schon in Leipzig fing er die Beurtheilung der Cramerischen Uebersetzung der Psalmen an, und nachher bearbeitete er selbst einige der vorzüglichsten Nationalgesänge der Hebräer und einige Psalmen. — Auch zur Dogmengeschichte lieferte er in Helmstädt einen treflichen Beitrag durch seine Fides dogmatis de resurrectione carnis per quatuor priora saecula; enarratio historico-critica (Helmst. 1766.). Aber er arbeitete auch für die Dogmatik selbst, um darin den freien Untersuchungsgeist zu wecken und eine liberalere Denkungsart zu befördern. Er wagte es mit seltenem Muthe, ein Lehrbuch des christlichen Glaubens 1764. (gerade in seinem 30sten Jahre) herauszugeben, womit er zwar überall anstieß, aber doch auch in freier Bearbeitung der christlichen Glaubenslehre und in Verbesserung der bisherigen scholastischen Dogmatik Epoche machte [wenn gleich Michaelis und Heilmann schon vorangegangen waren, nur nicht so revolutionirend, als Teller]. So weit stimmen wir Hrn. Nicolai bey, so wie auch darin, daß die Hauptidee des Buches sehr vernünftig und ächt christlich war, nämlich ohne alle Rücksicht auf Concilien und Lehrvorschriften, nichts in das Lehrbuch aufzunehmen, als was wirklich aus der Bibel hergeleitet werden konnte. Freilich mußte schon dieß damals großes

Auf-

Aufsehen erregen; allein wenn Teller sich nicht mehr als bloß dieses hätte zu Schulden kommen lassen, so wäre sicher der Lärm darüber nicht so groß geworden (denn in Sachsen wurde das Buch sogar confiscirt), und Erneſti wäre auch nicht mit einer so scharfen Rüge in seiner theologischen Bibliothek (B. V. St. 2. u. 3.) hervorgetreten, der ja selbst ein eigentlich biblischer Theolog war. — Nein, es war durchaus in Materie und Form ein zu sonderbares Buch, als daß es nicht, besonders damals, großes Aufsehen hätte machen sollen. (Wir kennen es aus eigner Ansicht, so wie auch die damals erschienenen Gegenschriften, außer Erneſti, dessen Recension auch unter dem Titel: Betrachtungen ꝛc. ꝛc. besonders abgedruckt worden war, von D. Körner in einem anonymen Sendschreiben an einen Freund der Wahrheit ꝛc. ꝛc. (Leipzig, 1764. 8.), am ausführlichsten von M. Mehlig, dessen prüfende Anmerkungen ꝛc. in 4 Stücken beinahe so viel Bogen füllen, als das Lehrbuch selbst, und von seinem eignen Bruder, Joh. Friedrich Teller, in der sonderbaren Schrift: Abgenöthigte (?) Critik über seines Bruders Lehrbuch des christl. Glaubens. (Leipz. 1764. 8.) nebst einem Etwas dazu (als Beilage zu seines Bruders in den theologischen Briefen abgedrucktem Schreiben an Boysen.) — Das Tellerische Lehrbuch ist in Ansehung des Stof-

fes

ses augenscheinlich eine ganz eigene Composition von crasser Orthodoxie und originneller Paradoxie, die sich nur aus der ersten Gährung in Teller's Kopfe erklären läßt. Aber um so weniger hätte er schon damals, wo er mit sich selbst noch gar nicht im Reinen war, eine Dogmatik schreiben, sondern Erneſti's guten Rath befolgen sollen. Seine Dogmatik war auch nicht das Product einer ruhigen grammatischen Interpretation, sondern einer oft sehr willkührlichen Deutung der Bibelstellen und einer Philosophie über Bibel. (Dieß ist auch der Fall in noch spätern Schriften Teller's, hauptsächlich in seinem sonst vortreflichen Wörterbuche des N. T. Auch in der Fallsgeschichte konnte er sich von allegorischen Deutungen nicht losreißen.) Und die ohnehin von Sam. Crell de primo et secundo Adamo (Amst. 1700.) entlehnte Form taugt noch weniger. Sie ist tändelnd und schielend; der Dogmatiker muß deutlich und bestimmt reden, wie Erneſti so oft eingeschärft hat. Das Lehrbuch sollte ein Compendium der Dogmatik seyn, und ist im Grunde nur eine oft mit sehr bittern Vorwürfen und wegwerfenden Ausdrücken verwebte Polemik gegen die herkömmliche dogmatische Lehrart; und der ganze Zuschnitt ist offenbar mehr für Leſer, als für Zuhörer gemacht; das Buch taugt gar nicht zu einem Compendium, am wenigsten zu dogmatischen

Vorlesungen, wo doch die Zuhörer hauptsächlich mit der Kirchenlehre bekannt werden sollen. Da wäre es weit rathsamer gewesen, Heilmann's Compendium zu gebrauchen, und seine Kritiken dem mündlichen Vortrage vorzubehalten. Aber Teller wollte — dieß ist im Ausdruck nur zu sichtbar — als junger, kenntnißreicher, kraftvoller Theologe, der sich fühlte, den damaligen ältern Theologen imponiren und die Theologie von Grund aus reformiren. Allein das wäre ihm beinahe so übel bekommen, wie Bahrdten (mit dem übrigens der edle Teller in gar keine Vergleichung zu setzen ist); wenn nicht Jerusalem ihn noch geschützt, und der bald darauf erfolgte Ruf nach Berlin ihn aus seiner grossen Verlegenheit gerissen hätte. Teller selbst war in der Folge mit dem Buche unzufrieden; er wollte es durchaus nicht wieder herausgeben propter partium atque formae scribendi taedium, wie er sich in der praefat. zu Burnet de fide et officiis p. VII. ausdrückte. — Inzwischen ward er doch, wie Nicolai selbst gestehet, als ein verderblicher Neuerer verschrieen, ja er mußte einige Jahre lang selbst für seine bürgerliche Ehre und für sein ganzes zeitliches Glück das Schlimmste befürchten. In Kursachsen ward das Lehrbuch verboten, die theologische Facultät in Wittenberg mußte die anstößigen Stellen anzeigen, und die theologische

Facul-

Facultät in Leipzig sollte wider dieses Lehrbuch schreiben, welches noch Ernesti abwendete; laut ertönte aber in Leipzig das Verdammungsurtheil von der Kanzel herab. Eine Menge Zeloten schrieben heftig gegen Teller, und sein eigner Bruder, Johann Friedrich (jetzt Superintendent in Zeiz), schrieb gegen ihn. Man drohete sogar mit dem Reichsfiscal; und in Helmstädt selbst entstanden die größten Bewegungen. Doctoren der Theologie schrieen gegen Ketzerey; man wiegelte sogar den Magistrat der Stadt auf, weil nun weniger Studenten aus Furcht vor der Heterodoxie Teller's nach Helmstädt kommen würden. Aber das Ministerium in Braunschweig dachte vernünftiger, und suchte ihn noch möglichst zu schützen. Es war nur schlimm, daß Teller kurz vorher einen Ruf nach Halle an Baumgarten's Stelle aus Dankbarkeit gegen den Braunschweigischen Hof ausgeschlagen hatte. Er konnte freilich die Verfolgungen nicht so voraussehen. [Aber behutsamer hätte er doch seyn können und sollen.] Aber nachdem er nun über 3 Jahre lang mit standhaftem Muthe alle Verfolgungen ertragen hatte, so konnte er nicht umhin, in der Mitte des Jahrs 1767. einen zweiten auswärtigen Ruf anzunehmen, nämlich nach Berlin, als Ober-Consistorialrath und Propst zu Kölln. Es machte Berlin Ehre, daß es sich durch alle Verketzerungen

Teller's nicht abhalten ließ, einen so denkenden, thätigen Gottesgelehrten für die Preußischen Staaten zu gewinnen. Der OCR. Dieterich war der erste, der dem Minister von Münchhausen den Vorschlag dazu that, und Nicolai bekam den Auftrag, Teller'n den ersten Antrag zu machen. Teller antwortete (am 4. Jun. 1767.): „Ich fühle die ganze Bürde, zum Niedersinken, und fasse den Entschluß von neuem, Alles zu thun, um loszukommen. Der Geist muß am Ende in solcher Wüsteney zuletzt selbst mit verdorren." — Nun arbeitete er, noch in der Blüthe seiner beßten Jahre, unter den Ministern Münchhausen und Zedlitz, in Gesellschaft der vortreflichen Männer Sack, Spalding, Dieterich, Irwing, Büsching, gerade in der schönsten Regierungsperiode Friedrichs des Großen. Nun athmete er auch in Absicht auf seine gelehrten Bemühungen freier; und es erschienen jetzt mehrere trefliche Schriften von ihm zur Beförderung der theologischen Aufklärung, worunter sein Wörterbuch des N. T. (1772.) die wichtigste war. Seine freimüthigen Excursus zu Burnet de fide et officiis und seine Antitheſen zu Harwood hatten dieselbe Absicht und Wirkung. — Auch als Prediger zeichnete er sich aus durch Einfachheit, Deutlichkeit und praktische Tendenz seiner Vorträge; besonders wurden seine gedruckten Predigten mit größtem Beifalle gelesen.

lesen. Auch sein Magazin für Prediger, das auf 10 Bände anwuchs, [wo er nur in der Auswahl der eingeschickten Entwürfe und Predigten nicht strenge genug war,] hat manchfaltigen Nuzzen gestiftet; denn es setzte mehrere gelehrte und praktische Ideen in Umlauf. — Daß Teller sich auch mit classischer Literatur beschäftigte, lehrte seine Ausgabe des Sallust; und seine gründliche Kenntniß des eigenthümlichen unsrer Muttersprache zeigte er in der vollständigen Darstellung der teutschen Sprache in Luther's Bibelübersetzung (1794. 95.). — Teller war unstreitig der gelehrteste Theolog in Berlin und machte dem dortigen Ober-Consistorium Ehre. Doch würde er gewiß für theologische Gelehrsamkeit weit mehr geleistet haben, wenn er in der akademischen Sphäre geblieben wäre; denn die treue Verwaltung seiner vielen Aemter nahm ihm ungemein viel Zeit weg. — Doch auch er wurde in der Wöllnerischen Periode einige Jahre lang hart bedrückt und sogar 1792. wegen eines an das Kammergericht abgegebenen Voti in der Schulzischen Inquisition zu einer dreimonatlichen Suspension von seinem Amte verurtheilt mit Einziehung seines Gehalts zum Beßten des Irrenhauses! Er blieb aber dabey sehr ruhig und standhaft und verharrte in seinem Amte, ungeachtet ihm auf eine sehr edle Art in dieser bedrängten Lage seine vorige Stelle

in Helmstädt wieder angeboten wurde. Er wollte das Aeußerste abwarten — eine förmliche Absetzung von seinem Amte. Er hatte sogar den Muth, in eben den drückenden Jahren 1792. und 1793. unter dem Titel: Religion der Vollkommnern, und in einer andern Schrift: Anleitung zur Religion überhaupt und zum Allgemeinen des Christenthums besonders, seine Ueberzeugungen auf das freimüthigste darzulegen. Ein Denkmal seines edlen Herzens war noch die Denkschrift auf den Minister von Wöllner, (der ihn so sehr verfolgt hatte), welche er in der Versammlung der Berliner Akademie der Wissenschaften, deren Mitglied er seit 1786. war, im Jänner 1802. vorlas. — Er starb den 8. Dec. 1804., beinahe 71 Jahre alt. — Er war ein sehr edler Mann und besaß alle geselligen Tugenden. Er war uneigennützig, dienstfertig, mildthätig; er verband unerschütterliche Wahrheitsliebe mit Toleranz gegen Andersdenkende. Er war aufrichtig, edelmüthig, zuverlässig. Selbst Katholiken und Juden gewannen Zutrauen zu ihm. — So schildert Nicolai, der ihn aus langer Bekanntschaft genau kannte, den edlen Mann, der den Geist der Unduldsamkeit und des blinden Eifers für vorgefaßte Meinungen mit aller Kraft unter den Protestanten vermindern half. — Die Erneuerung des Andenkens dieses großen Mannes ist in einem Zeitalter

um so wichtiger, das sich so unwissend stellt, als wenn gar keine große Männer den alten Lehrbegriff gereinigt hätten! —

G—r.

V.

Geschichte der neuern Sprachenkunde. Von Johann Gottfried Eichhorn. Erste Abtheilung. Göttingen, bei Vandenhoeck und Ruprecht. 1807.

In dieser Abtheilung, welche der fünfte Band der Geschichte der Literatur von ihrem Anfang bis auf die neuesten Zeiten ist, und auch diesen besondern Titel hat, gehören nur für dieses Journal die Sprachen der Semiten in Westasien S. 403—672. Das ganze Werk ist ein neuer Beweis von der so ausgebreiteten als gründlichen Gelehrsamkeit des Verfassers und würde allein schon hinreichen, ihm einen ehrenvollen Platz unter den vornehmsten Literatoren zu verschaffen, wenn er diesen nicht schon lange auf so manchfache Art behauptet hätte. Das Stück der gegenwärtigen Abtheilung, das wir nicht unangezeigt lassen können, ohne dem theologischen Journal den Vorwurf einer Lücke zuzuziehen, wird auf folgende Art behandelt.

handelt. Zuerst werden Nachrichten von der Bekanntwerdung und Bearbeitung der Semitischen Sprachen im Allgemeinen und darauf im Einzelnen gegeben. Hier kommen vor: 1) die Aramäischen Sprachen, welche eingetheilt werden in Ostaramäische (dahin gehören die Chaldäische, Chaldäisch-Syrische zu und um Jerusalem, Galiläische und Samaritanische Mundart) und Westaramäische Sprachen, deren Mundarten die Syrische, Palmyränische und Zabische sind; 2) Cananitische Sprachen und zwar a) Phönicische, b) Hebräische Mundart. Es wird gezeigt, wie diese und die in ihr noch vorhandenen Schriften bearbeitet sind. Daher werden die Ausgaben des hebräischen Textes des A. T. angeführt. Der Gang, den die Bearbeitung genommen hat, wird nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen beschrieben, wo die Anzeige 1) der hebräischen Grammatiken, 2) der Wörterbücher nothwendig war. Hier hätte der Abschnitt geschlossen werden können. Da sich aber der Hr. Vf. bey der hebräischen Mundart ein weiteres Ziel vorgesteckt hatte, welches ihm alle Liebhaber der hebräischen Literatur, insbesondere die Leser unsers Journals, Dank wissen werden, so handelt er 3) von der Kritik des A. T. und zeigt 4), was für Hülfsmittel zur Sacherläuterung des A. T. angewandt sind. Hier werden die Bücher namhaft gemacht, worin die hebr. Sitten

geschil-

geschildert, die Geographie von Palästina und hebräische Länderkunde, Alterthümer, hebräische Geschichte, Geschichte und Alterthümer fremder Völker in Beziehung auf die Schriften der Hebräer, Erläuterungen aus eigentlichen Wissenschaften, zu finden sind. Durch diese vielen Kenntnisse wurde der Weg geöffnet zur 5) Auslegung des A. T., welche sowohl von Protestanten als Katholiken unternommen wurde. Die Uebersetzungen und Paraphrasen der ersten, und die Uebersetzungen der letztern werden noch besonders gewürdiget. Der Beschluß der Abhandlung von der hebräischen Mundart oder die hebräische Münzkunde kann als eine Zugabe zu dem Iphen von den Alterthümern angesehen werden. Die dritte Mundart der Cananitischen Sprachen ist c) die Rabbinische, wo auch von der Jüdisch-teutschen gehandelt wird. Zu den Semitischen Sprachen ist auch zu rechnen 3) die Arabische, von der so weitläufig gehandelt wird, daß man hier eine Uebersicht der gesammten Arabischen Literatur erhalten hat. Die Einrichtung dieses Bandes der Literär-Geschichte ist die nämliche, wie in den vorigen Bänden. Nicht alle, sondern nur die vornehmsten Gelehrten in jedem der erwähnten Zweige der linguistischen Gelehrsamkeit werden angeführt, und ihre Verdienste um die Erweiterung oder bessere Bearbeitung der von ihnen gewählten Gegenstände mit einer Rich-

tigkeit und Genauigkeit, die nur dem mit den Büchern selbst bekannten Gelehrten erreichbar ist, nach Würdigkeit geschätzt. Jedem Paragraphen, worin dieses geschieht, werden mit kleinerer Schrift die vollständigen Titel der Bücher, worauf vorher gezielt war, mit kurzer Anzeige des Lebenslaufs des Autors, der gleich nach seinem Namen steht, angehängt. Außer dem Kern der Schriften hat auch der, dem es am meisten um Geburts- und Sterbejahr, Aufenthaltsort, u. d. m. des Verfassers zu thun ist, hier seine volle Befriedigung.

Wir könnten hier unsre Anzeige schließen. Allein wir wollen die Aufmerksamkeit, womit wir das Buch gelesen haben, noch mit Beispielen belegen. In den nun folgenden Ausstellungen ist keinesweges unsere Absicht, dem großen Ruhme des Hrn. Verfs Eintrag zu thun, die überdem mit dem Lobe, das wir dem Buche aus voller Ueberzeugung gegeben haben, in einem sonderbaren Contraste stehen würde, viel weniger uns über ihn zu erheben, oder uns durch Nachweisung einiger Mängel und Unvollkommenheiten das Ansehen zu geben, als wollten wir mit ihm um Erringung des Preises wetteifern. Reine Liebe zu der Literatur, und Wunsch, dem Meisterwerke durch einige Zusätze noch mehr Glanz zu verschaffen, hat uns zur Niederschreibung folgender Anmerkungen bewogen, de-

ren Prüfung wir gern dem humanen Hrn. Verf. überlassen. S. 405. wird zu den Semitischen Sprachen auch die Aethiopische gerechnet, und da diese mit der Arabischen verwandt ist, welches von den Kennern einstimmig zugestanden wird, so erwarteten wir, daß gleich nach der Arabischen von der Aethiopischen gehandelt würde. Allein S. 671. wird behauptet, daß die Aethiopische und Amharische Sprache im Laufe der Zeit eine vom Arabischen ganz verschiedene Sprache geworden ist, und der Hr. Vf. will von ihr unter den Sprachen von Afrika und Europa handeln. — Das S. 409. von Christian Ravis, der 1677. gestorben ist, angeführte Buch ist ein Theil von folgendem: A general grammer for the ready attaining of the Ebrew, Samaritan, Calde, Syriac, Arabic and the Ethiopic Languages with a pertinent Discourse of the Orientall tongues. Also a sesqui decury or a number of fisteene adoptive epistles sent together out of divers parts of the world concerning care of the Orientall Tongues to be promoted. By Christian Ravis of Berlin. London, 1650. 12. Der Discourse hat einen besondern Titel und Seitenzahl mit der Jahrzahl 1649. Vielleicht wurde der 1649. herausgekommene Discourse, 1650. mit einem neuen Titel, vielleicht auch mit der Zueignungsschrift an James Usher, und dem Kupferstich des Autors Alt. 32. versehen. — Ebend. Sollte Briani Wal-

toni introductio etc. Londini, 1659. 4. wirklich existiren? Recens. zweifelt an der Existenz dieser Ausgabe. Die Biographia Britannica im Leben Walton's und Hyde's Catalog. libror. impressor. biblioth. Bodleianae wissen nichts von ihr. Recens. kennet nur eine von 1655. in Duodez. In dem Titel bey Eichhorn ist nach Persicae noch einzurücken Aethiopicae, und statt Armenicae, Copticae, zu lesen: Armenae, Coptae, worauf noch viel von dem Inhalt der Schrift und dem daraus zu nehmenden Nutzen gesagt wird. — S. 413. Was von den durch die Britten in Indien gestifteten Instituten gesagt wird, hätte füglich wegbleiben können. — S. 416. hätte wohl zwischen Hottinger und Schaaf eingeschaltet werden können: Iohann. Wilhelmi Hilligeri Summarium linguae Aramaeae, i. e. Chaldaeo-Syro-Samaritanae olim in Academia Wittebergensi orientalium linguarum consecraneis parietes intra priuatos praelectum et nunc ad rogatus φιλεφραμαίων crebriores publico bono commodatum. Wittebergae, 1679. 4. Zu verwundern ist, daß, obgleich Anweisung zur Samaritanischen Sprache von mehr als einem Gelehrten in Teutschland geschrieben ist, doch die Samaritanische Uebersetzung des Pentateuchs niemals edirt worden. Daß es nicht an Samaritanischen Typen fehlte, zeigt auch dieses Buch, worin die Typen sehr gut sind. Besser als im Decalogus

ex

ex fonte Hebraeo et riuulo Samaritano cum verſione latina in vſum Dnn. Auditorum ſuorum translatus a M. Daniele Weymaro. 1680. 4. vielleicht dem beträchtlichſten Samaritan. Fragment, das außer denen von Cellarius edirten in Teutſchland gedruckt iſt. — S. 420. In der Literatur der Babyloniſchen Inſchriften, die nicht bloß auf Backſteinen, ſondern auch auf Marmor gefunden werden, fehlt derjenige, der die längſten Denkmäler herausgegeben, und ihre Geſchichte am ausführlichſten erzählt, wenn er ſich gleich an die Erklärung nicht gewagt hat, A. L. Millin monumens antiques inedits etc. T. I. et T. II. Die Inſchriften im 2ten Th. S. 263—271. ſind auf 4 Kupferplatten abgebildet, und erſt ſeit der Herausgabe des Lichtenſteinſchen Tentamen palaeogr. Aſs. Perſ. bekannt geworden. Wir möchten wiſſen, ob Lichtenſtein, oder ein anderer, die von jenem ausgedachte Entzifferung auf dieſe Inſchriften angewandt und einen erträglichen Sinn herausgebracht hätte. Durch eine ſolche Anwendung, wenn ſie glücklich ausfiel, könnte die Wahrheit der Lichtenſteinſchen Entdeckung am beßten bewieſen werden, da hingegen, wenn ſie die Probe nicht aushält, der Zweifel daran aufs neue gegründet wird. — S. 421. Der Chaldäiſche Dialekt iſt auch noch mehr bekannt geworden durch die von Beck herausgegebene Paraphraſe der Bücher der Chronik.

Augsb. 1680. — S. 423. Eine Chaldäische Chrestomathie größtentheils aus Handschriften hat geliefert Johann Jahn. Wien, 1800. — S. 430. soll Castellus das Samaritanische Lexicon weniger glücklich ausgearbeitet haben, als Cellarius oder Morin. Castellus aber übertrift in seinem Lex. Samarit. und den animadversion. Samarit. die dem 6. Tom. der Englischen Polyglotte einverleibt sind, bey weitem seine Vorgänger und ist noch viel weniger von einem Nachfolger erreicht worden. — S. 434. Syrische Alphabete lernet man am beßten kennen aus den Fac-Simile in Tychsen elementale Syriac. die aus Adler N. T. versiom. Syriac. entlehnt sind. — Ebendas. I. D. Michaelis Gramm. Syr. ist in 4to. — S. 436. die ganz Syrische Gramm. der Syrischen Sprache von Abrah. Ecchellens. ist nicht 1624., sondern 1628. herausgekommen. — S. 438. der Z. 2. angeführte Engländer heißt Beveridge, nicht Bevridge. — Die S. 446. angeführte Abhandlung von Barthelemy ist auch besonders gedruckt. Ausgelassen ist: De inscriptionibus Palmyrenis quae in museo Capitolino adseruantur interpretandis epistola F. Augustini Antonii Georgii, Eremitae Augustiniani ad eruditissimum virum Nicolaum Canonicum Fogginum, Corsinianae bibliothecae praefectum. Romae, 1782., wovon in den Göttingischen Gelehrt. Anzeig. 1782. S. 649. eine Recension zu lesen ist. —

S. 453.

S. 453. Die Literatur des phönicischen Alphabets ist nicht vollständig. In der Swintonschen Abhandlung im 54 Bde der Philosophical Transactions wurde die von Barthelemy im 30sten B. der Memoires de l'Academie des Inscript. angegriffen. Beide werden von dem Hrn. Vf. angeführt. Gegen jene schrieb letzterer: Lettre à Monsieur le Marquis Olivieri au sujet de quelques monuments Pheniciens pour servir de reponse à deux lettres inserées dans le 54e volume des Transactions Philosophiques. Paris, 1766. Eine Hauptschrift, die mit Stillschweigen übergangen ist. — S. 457. Nach Wolfii bibliotheca Hebraica verdiente erwähnt zu werden: G. B. De Rossi dizionario degli Autori Ebrei. Parma, 1802., ein Buch, das von einem der hebräischen Literatur kundigen Manne ins Lateinische übersetzt zu werden verdient. — Nach Rosenmüller war einzurücken: G. W. Meyer Gesch. der Schrifterklärung seit Wiederherstell. der Wissenschaft, 1—4 Bd. Götting. 1805., die doch vermuthlich der Hr. Vf. bey seiner Arbeit gebraucht haben wird. — S. 468. wo von Hebräischen Grammatiken die Rede ist, vermißte Rec. Wilh. Schikkard's horologium hebraeum 1623., das mehr als 14mal aufgelegt ist, und ein Jahrhundert lang und darüber zum Unterricht gedient hat. — S. 474. verlohnte es nicht der Mühe, auch der hebr. Accentuation zu erwähnen, da vor ungefähr 50 Jahren

beson-

besondere Vorlesungen darüber auf teutschen Universitäten gehalten wurden, wie dieses J. F. Hirt in der Vorrede zur Einleitung in die hebräische Abtheilungskunst der heiligen Schrift. Jena, 1761. seit 20 Jahren alle Jahre gethan zu haben von sich selbst bezeuget? — S. 475. Ueber die hebräischen Wörterbücher ist ein besonderes Buch: Io. Christophori Wolfii historia Lexicorum Hebraicor. Vitembergae, 1705. — Der S. 489. angeführte Herausgeber einer lateinischen Bibel, R. Moses, 1724. heißt mit vollständigem Namen Moses Ben Simeon, aus Frankfurt gebürtig, Richter der Synagoge in Amsterdam, wo die Bibel 1724—1727. in 4 Folio-Bänden herausgekommen ist. Sie ist beschrieben in Le Long bibliotheca sacra edit. A. G. Masch. P. I. p. 108. — S. 491. Kennicott war nicht Professor, sondern nur Doctor der Theologie und Canonicus von Christ Church in Oxford. — S. 492. sind zu wenige Schriften citirt, in denen die alten Uebersezzungen mit den in den MSS gefundenen Lesarten verglichen werden. Zudem hat der zuerst citirte Ruckersfelder sich nirgends auf alte Uebersetzungen berufen, sondern sich auf die Anführung der Variante aus dem Deventer MS beschränkt. Viele Schriften von Michaelis, Lowth, Kennicott, und andern, vorzüglich Englischen Gelehrten, gehören hieher, deßgleichen I. F. Schellingii

descriptio codicis MSti Hebraeobiblici. Stutgard. 1775. u. a. m. — S. 497. Die Hallische Ausgabe von Cappelli critica sacra bestehet aus 3. Tomen, wovon der 3te Erläuterungen und Apologieen der Cr. Sacr. von Cappellus selbst abgefaßt enthält. — S. 500. Die von Paulus herausgegebene Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient, Th. 1—7. Jena, 1792—1803. ist zum Beßten des Schriftforschers angelegt und war es werth bemerkt zu werden. — S. 514. Die gegen das Ende der S. angeführten Schriftsteller haben nur einzelne Theile des Privatlebens der Hebräer untersucht. Vielleicht ist der nicht erwähnte Christian Brünings, der als Professor der Theologie zu Heidelberg 1740—1763. gelebt hat, der erste, oder einer der ersten, der über das gesammte Leben der Hebräer Vorlesungen gehalten, deren Grundriß erst nach seinem Tode erschienen ist: Compendium antiquitatum Hebraearum collegit, disposuit et annotationes perpetuas vsum sacrum indicantes adiecit Christianus Brünings. Francof. ad Moenum, 1765.— S. 524. Zu den neuern Bearbeitern der Geschichte der Hebräer zählet der Hr. Verf. Heß, Kuinoel, und Bauer. Wir würden hiezu noch gerechnet haben: K. L. Woltmann Grundriß der ältern Menschengeschichte, 1ster Th. Jena, 1797. und J. L. Scherer, die Gesch. der Israeliten vor

Jesus,

Jesus, 1. 2. Th. Zerbst, 1803. 1804., welche letztere zur Zeit nur bis Samuel gehet, und uns mit minder philosophischem Geiste geschrieben, und nicht aus einem so richtigen Gesichtspunkte aufgefaßt zu seyn scheint als jene. — S. 537. Die Parallele zwischen J. J. Schmid biblisch. Physikus, Mathematikus und J. Jahn biblisch. Archäologie will uns nicht recht gefallen. Letztere ist doch eigentlich ein weitläufiges Buch über die Alterthümer, wo es die schicklichste Stelle erhalten haben würde. — S. 563. Zu den Werken des großen A. Schultens setze man noch hinzu: Sylloge dissertation. philologico-exegeticar. sub praesidio A. Schultens, I. I. Schultens, et N. G. Schroederi defensarum, P. I. et II. Leidae et Leouardiae, 1772. 1775., worin ein Schatz von exegetischer Gelehrsamkeit vorhanden ist, der vielleicht dem schwachen und alles Solide verschmähenden Gaumen der Neueren ungenießbar seyn wird. — S. 564. Von R. Lowth praelect. de sacra poesi Hebraeorum ist zu Oxford 1775. die dritte Ausgabe erschienen, mit einigen Varianten mehr aus hebr. MSS, die Kennicott dem Verfasser mittheilte. — Ebend. Sollte der Hr. Vf. Hensler's neue Uebersezzung des Jesaiah mit Anmerkungen. Hamb. u. Kiel, 1788. weniger schätzen als die beiden andern von ihm citirten Bücher? Das können wir kaum glauben. — S. 595. G. Genebrard isag.

rabbin.

rabbin. ist, wie der Hr. Verf. selbst bemerkt, in H. Relandi analecta rabbinica enthalten. Die Anzeige hätte unterbleiben können. Dafür war Catalecta rabbinica in vsum scholarum priuatarum edita a Dauide Millio. Traj. ad Rhenum, 1728. der Empfehlung werth, welches durch Herzählung der darin enthaltenen Stücke, wenn uns nicht der Raum dazu fehlte, leicht gezeigt werden könnte. — S. 599. Von Bartoloccii Biblioth. magna rabbinica werden 4 Bände Fol. angeführt. Bartoloccius hat nur 3 Bände davon herausgegeben; der 4te, welcher die Schriftsteller in alphabetischer Ordnung von כ bis ת enthält, ist nach Bartoloccii Tode von Carolo Ioseph. Imbonato. Romae, 1693. herausgegeben, zu welchem Bande gedachter Imbonatus noch einen 2ten Tomus de scriptoribus latinis qui contra Iudaeos scripsere, Romae, 1694. unter dem Titel: Bibliotheca latino-Hebraica, welcher Tom auf dem Titel des 4ten Bandes der Biblioth. magna rabbin., als zu dem Werke gehörend, angekündiget war, Romae, 1694. herausgegeben hat. Das Werk, wenn es vollständig ist, bestehet also aus 5 Folianten, auf deren letztem Bartoloccii Namen ausgelassen ist.

— r —

VI.

Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient, in Uebersetzungen und Auszügen mit ausgewählten Kupfern und Karten, Anmerkungen und kollectiven Registern, auch mit den nöthigen Einleitungen herausgegeben von H. E. G. Paulus, der Theologie Professor zu Jena. Siebenter Theil. Jena, 1803. bey Wolfgang Stahl. VI u. 321 S. 8.

Man muß es dem Hrn. Herausgeber Dank wissen, daß er den vielen Schutt, unter welchem die guten und brauchbaren Bemerkungen, die der Juden-Missionar, Stephanus Schultz, auf seinen Reisen in Palästina sammelte, gleichsam begraben lagen, hinweggeräumt, und das für den Bibelforscher Interessante aus dem 5ten Theil seiner sogenannten Leitungen des Höchsten u. f. mitgetheilt hat. Der 4te und ein kleiner Theil des 5ten war schon in dem 6ten Theil von Hrn. D. Paulus in Auszug gebracht, und der gegenwärtige 7te enthält, was Schultz im 5ten von S. 123. bis 501. nach seiner gewöhnlichen Art vorgetragen hat. Die vielen Auswüchse, Unterredungen, welche er mit Juden und andern gehalten hat, Nachrichten, die sich auf seine Person und seinen kranken Reise-

gefähr-

gefährten beziehen, frommen Anmerkungen über Schriftstellen, deren im Vortrage an die Juden Erwähnung geschehen ist, sind weggeschnitten. Die Originalität ist dem Missionar nicht genommen. Sein schleppender, unangenehmer Styl ist geblieben. Man hat also hier den wahrhaften, nur nicht so sehr in die Länge ausgedehnten Schultz. Sollte man auch bey dem Buche gähnen, so läuft man doch nicht Gefahr, darüber einzuschlafen. Gegenden, welche selten von Reisenden besucht sind, werden beschrieben, mit Personen, die die gewöhnlichen Reisenden keiner Achtung werth halten, mit den Juden hat Schultz vermöge seines Bekehrungseifers Umgang gehabt. Als ein der Arabischen Sprache kundiger Mann konnte er sich mit den Einwohnern in vertrauliche Gespräche einlassen, die bey dem Unkundigen ganz wegfallen, oder durch das Mittel eines Dollmetschers kalt und frostig sind. Wenn er ein wahrer Gelehrter gewesen wäre, die Sprache nach der Grammatik und nicht bloß aus Uebung gelernt, wissenschaftliche Kenntnisse sich erworben, sich zu etwas mehr als zu polemischen Unterredungen mit Juden vorbereitet, Bücher über die von ihm zu bereisenden Länder vorher gelesen, und durch Lesung guter Schriftsteller seinen Styl mehr gebildet hätte, so würde er unter denen, die mit der Bibel in der Hand die darin erwähnten Länder

bereiset haben, einen vorzüglichen Platz einnehmen. Hr. Paulus hat in seinen treflichen Anmerkungen aus dem Schatze seiner Gelehrsamkeit manchen Flecken weggewischt, Irrthümer berichtiget, z. B. S. 10. wo Schultz läugnet, daß Johannes in der Wüste Heuschrecken gegessen, Fehler in der Exegese gerüget S. 37 f., falsche Worterklärungen verbessert S. 33 f., die unrecht geschriebenen arabischen Worte in die richtige Schreibart umgeändert S. 49. Leichtgläubigkeit getadelt S. 7., Wundersucht bemerkt S. 192., Verstosse gegen die Geschichte und Geographie gebessert S. 85. An dem letztern Orte hat Schultz, wie es den Halbgelehrten zu ergehen pflegt, sich verhört, und Spanditen, Landesverwiesene, statt Sbanditen, geschrieben, so wie S. 218. Biazza statt Piazza. Da Schultz immer Coffee schreibt, so wird nicht gleich jeder Leser Caveneh S. 193. für ein Kaffeehaus halten. Er verändert auch die Schreibart; schreibt Medschnun S. 34., Megnun S. 195., obgleich es dasselbe Wort ist. Dergleichen Anmerkungen könnten wir noch mehr mittheilen, wenn es sich der Mühe verlohnte, bey Schultz's Reisen weitläufig zu seyn. Die arabischen Sentenzen und Wörter, welche Schultz, der sich mehr auf das Arabisch-Sprechen als Schreiben verstand, mit teutschen Buchstaben schrieb, hat Hr. P. mit den der Sprache eigenthümlichen Lettern in den Noten, obgleich nicht, so oft sie vor-

kommen,

kommen, sondern nur zuweilen, vornehmlich, wenn die Auflösung einige Schwierigkeit hatte, als S. 72. 127., abdrucken lassen. Zu der Note S. 109. ist Beckmann's Waarenkunde, 1ster Th. S. 501., wo ein philologischer Aufsatz von Thchsen in Göttingen über das Kameelhaar eingeschaltet ist, zu vergleichen. Warum Schultz S. 40., der den Gouverneur von Acco Capo Daher nennt, Abu mit Capo verwechselt haben sollte? sehen wir nicht ein. Capo bedeutet im Italiänischen einen Anführer, entspricht dem arabischen Schiech, mit welchem Namen Daher oft belegt wird. Das bey Schultz's 5tem Theile befindliche erste und dritte Register hat Hr. P. auf seinen Auszug folgen lassen. Da die Seitenzahlen des Originals der neuen abgekürzten Ausgabe beigefügt sind; so hielt Hr. P. es nicht für nöthig, sie nach dieser umzuändern. Unter den Reisen in Palästina ist die des Schweden Hasselquist eine der vorzüglichsten. Hr. P. hat ein Register über die darin erwähnten Produkte 1) aus dem Thierreiche, 2) aus dem Pflanzenreiche, 3) vermischte naturhistorische und geographische Merkwürdigkeiten verfertigt S. 238—260., welches zur bessern Benutzung jener Reisen sehr zweckmäßig ist. Es folgt eine Uebersetzung der historischen Untersuchung über Persepolis, nach verschiedenen arabischen, türkischen und persischen Manuscripten der Nationalbibliothek (jetzt kaiser-

lichen zu Paris), von L. Langles, die dieser Gelehrte dem 2ten Theil seiner Collection de voyages einverleibt hat. Zu diesen Excerpten hat Hr. P. Franklin's Bericht von den nämlichen Ruinen aus dem Magazin merkwürdiger neuer Reisebeschreibungen, welches von J. R. Forster herausgegeben wurde, hinzugefügt. Aus den mitgetheilten Excerpten gehet so viel hervor: 1) daß Persepolis von Alexander nicht von Grund aus zerstöret worden; 2) daß die noch vorhandenen Ruinen von einem Tempel der Feueranbeter, nicht von einem durch die Flammen verzehrten Pallaste herrühren. Die Noten des Hrn. Langles zu dieser Abhandlung hat Hr. P. mit einigen vermehrt. Den Beschluß dieses 7ten Theils machen Bemerkungen zu einigen Stellen dieser Sammlung von Reisen, die Hr. D. Lorsbach zu Herborn mitgetheilt hat, S. 315—321. Sie gehen über die 5 ersten Theile, sind keines Auszugs fähig und zeugen, wie alles, was aus der Feder des Hrn. L. kommt, von einer seltenen Kunde der orientalischen Sprachen und Literatur. Sollte die Sammlung fortgesetzt werden, so wäre auch sehr eine Fortsetzung dieser Bemerkungen zu wünschen.

—u—

VII. Kirch-

VII.

Kirchliche Geographie und Statistik. Von D. Carl Friedrich Stäudlin, Professor und Consistorialrath zu Göttingen. Erster Theil. Tübingen, in der J. G. Cottaischen Buchhandlung, 1804. 506 S. Zweiter Theil. Ebend. 749 S. 8.

In der ungeheuren Menge der geographischen und statistischen Werke, woran die letzten Decennien so übermäßig reich gewesen sind, giebt es nur wenige, die sich auf die Beschreibung des kirchlichen Zustandes beschränken. Desto angenehmer ist das gegenwärtige, wodurch eine wahre Lücke in unsrer Literatur auf eine trefliche Art ergänzt wird. Der mühsamen Arbeit, eine solche Schilderung zu fertigen, unterzog sich ein Theolog, der fast in allen Fächern der Theologie sich als einen Meister gezeigt hat, der nicht allein mehrere Provinzen Teutschlands, sondern auch auswärtige Länder, z. B. die Schweiz und England, durch Autopsie kennet, dem ein reicher Büchervorrath zu Gebote stand, und der mit eisernem Fleiße Gründlichkeit im Sichten der Materialien und Leichtigkeit des Vortrags im Bearbeiten derselben verband. Die Natur des Werkes verstattet es nicht, ins Detail zu gehen;

wir müssen es daher bey der Anzeige des Grundrisses, wornach es ausgearbeitet ist, bewenden lassen. Zuerst eine Einleitung S. 1—35., worin die Fortschritte der Geographie und Statistik in unserm Zeitalter gerühmt, der Begriff und die Methode, nach welcher eine kirchliche Geogr. und Stat. ausgearbeitet werden müssen, festgesetzt, die Quellen und Hülfsmittel angezeigt und die Wissenschaft selbst nach Verdienst gewürdiget wird. Sehr hoch gespannt ist die Idee des Hrn. Verfs von der Geographie überhaupt, daß unsre ganze Aufklärung sich großentheils von der Erweiterung unsrer geographischen Kenntnisse herschreibe, S. 4. Das Werk zerfällt selbst in eine allgemeine und in eine besondere kirchl. Geographie. In jener wird eine Uebersicht der verschiedenen in der Welt bestehenden Religionen, verbunden mit der Anzeige der Gegenden, wo sie herrschen oder geduldet werden, gegeben, S. 37—123. Schon die Seitenzahl zeigt, daß dieser Theil gegen den zweiten unverhältnißmäßig klein ist. Die orientalischen Christen stehen voran, und werden in rechtglaubige und häretische unterschieden. Jene sind solche, die von der alten herrschenden Kirche abstammen, und noch jetzt am zahlreichsten. Der größte Theil von ihnen stehet unter dem Patriarchen zu Constantinopel, wiewohl auch ein großer Theil (man denke nur dabey an die Russen) von ihm ganz unabhängig

ist.

ist. Zu den häretischen werden gerechnet die Nestorianer, Monophysiten, welche letztere in Jakobiten, Kopten, Abyssinier, Armenier abgetheilt werden, Raskolniken, Maroniten. Es giebt auch Mitglieder der orientalischen Kirche, die im Occident wohnen. Daß die Reihe der occidentalischen Christen mit den Katholiken anfängt, versteht sich von selbst. Es folgen die Waldenser und böhmischen Brüder, Lutheraner, Reformirte, Episcopalen, Independenten, Arminianer oder Remonstranten, Anabaptisten oder Mennoniten, Socinianer oder Unitarier, Quäcker, Herrnhuther, Schwenkfeldianer, Methodisten, Schwedenborgianer oder Mitglieder des neuen Jerusalems. Die Classification ist mit geringer Veränderung dieselbe, welche Gatterer in kurzem Begriff der Geographie gemacht hat, von dem auch zuweilen die Ausdrücke entlehnt sind, z. B. die meisten Geistlichen der Maronitischen Sekte kamen seit 1584. aus dem Maronitischen Collegium zu Rom, S. 62. Gatterer S. 71. der 1sten Aufl. sagt: die Maroniten erhalten die meisten Geistlichen aus dem Maroniten-Collegium zu Rom. Wer sich nicht erinnert, daß in diesem Collegium junge Männer aus Syrien von der Partey der Maroniten unterrichtet werden, kann sich leicht bei'm Lesen obiger Worte eine falsche Vorstellung machen. Der Hr. Vf. selbst hat, wo er von Rom

handelt, ob er gleich eine bis zum Ermüden weitläufige Beschreibung von den bey der Papstwahl beobachteten Formalitäten gegeben, dieses wichtigen Instituts nicht weiter erwähnt. Die Verhältnisse der Juden gegen die Christen, unter denen sie wohnen, werden summarisch und gut angegeben; von ihrer Anzahl aber keine Data beigebracht. Unter den 1000 Millionen Erdbewohner, die man gewöhnlich annimmt, wird etwa der 10te Theil oder 100 Millionen Christen seyn.

In der besondern Geogr. und Stat. werden die Länder in folgender Ordnung abgehandelt: Großbrittannien und Irland, Dännemark und Norwegen, Schweden, Rußland, Preußen, Ungarn, Siebenbürgen, Italien, wo mit dem Kirchenstaate der Anfang gemacht wird, darauf Neapel, Sicilien, die italiänische Republik, Malta, Sardinien, Venedig, die ligurische Republik, das Königreich Etrurien, Portugal, Spanien, das französische Reich, die batavische Republik, die Schweiz, die Republik Wallis, Neuenburg und Vallendis, das teutsche Reich überhaupt und nach seinen Kreisen, Böhmen, Mähren, Schlesien, Gallizien, Lodomirien und Bukowina, Ragusa, das osmanische Reich, Habesch, Südafrika, die Barbarey, Guinea, Ostindien, Sina, Arabien, Persien, Nordamerikanischer Freistaat, europäische Besitzungen in Amerika. Die Ordnung

scheint

scheint sehr zufälligerweise entstanden zu seyn. Wenigstens sieht Rec. nicht ein, warum mit England angefangen ist, etwa, weil der Hr. Verf., als er sein Buch schrieb, noch Großbrittannischer Professor war? Würde es nicht besser gewesen seyn, von dem Papste, als dem Haupt der katholischen Kirche, zu welcher sich die meisten Christen bekennen, anzufangen, und um ihn herum ein Lager von seinen Anhängern zu ziehen, je nachdem sie in Anerkennung seines Ansehens ihm mehr oder weniger zugethan sind, oder in Ansehung der Länder, in welchen sie wohnen, ihm nahe oder ferne sind? Auf die katholischen Länder könnte man die protestantischen folgen lassen, bey deren Ordnung auf die mehrere oder größere Trennung von der päpstlichen Herrschaft, auf die in der Verfassung durchscheinende größere oder kleinere Abneigung und Abweichung von dem Katholicismus, und auch mit auf die geographische Lage gegen den Centralpunkt des christlichen Glaubens della sede et centro, gegen Rom, Rücksicht zu nehmen wäre. Rußland als der Sitz der herrschenden griechischen Kirche beginnt einen ganz neuen Abschnitt. Neben die griechische Kirche in Pracht und Ehren wird eben dieselbe in Druck und Armuth, d. i. die griechische im osmanischen Reiche gestellt, wo auch andere christliche Religionsparteien erwähnt werden. Von hier wird eine Reise oder

viel-

vielmehr ein Durchflug durch das übrige Afrika und Amerika gemacht, um die hin und wieder zerstreuten Christenhäuflein zu mustern. Nach diesem Plane ungefähr würde Rec. das Thema ausgearbeitet haben.

Jetzt einige Bemerkungen, wozu ein aufmerksames Durchlesen des Buches Veranlassung gegeben hat. Zu England. Was von dem sehr guten Stande, worin die Kirchen gehalten werden, gerühmt wird S. 160., gilt nur von den Kirchen in London und den großen Städten. Rec., der viele auf dem platten Lande gesehen hat, versichert, daß ein großer Theil davon sich in einem sehr elenden Zustande befindet, und im Allgemeinen unsre Dorfkirchen zierlicher und reinlicher sind, als die Englischen. — Die Einkünfte der Erzbischöfe und Bischöfe sind zu gering angesetzt S. 146., und man kann wohl das Doppelte der angeführten Summen annehmen. — Interessant ist, was der Hr. Verf. von der von ihm angehörten Parlaments-Debatte über die Aufhebung der Test- und Corporations-Acten, deren er S. 162. nicht ausführlich genug Meldung thut, erzählt S. 163. — S. 143. Fast möchte man aus der Art, wie von der Wahl eines Bischofs gesprochen wird, schließen, daß die Kapitel zuweilen einen andern erwählten oder erwählen dürften, als der ihnen vom Könige empfohlen ist.

Bei-

Beispiele davon wird man schwerlich in der Englischen Geschichte finden, und ein Kapitel, das die von dem Könige vorgeschlagene Person nicht erwählen würde, würde dadurch strafwürdig werden. Auch werden mehrere Dekane so erwählt, wie die Bischöfe, und nur die Dechaneien, die aus den Trümmern der ehemaligen Klöster von König Heinrich VIII. gestiftet sind, werden vom Könige verschenkt. — S. 149. setze man zu den Rural-Dean noch hinzu, daß sie jetzt fast ganz abgeschafft sind. — S. 149. 150. Zu wenig ist gesagt von der niedern Geistlichkeit. Die beiden Hauptclassen sind parsons und Vicars. Daß die Curates (nicht Curaten,) die Pfarren im Namen der Vicare bedienen, ist unrecht. Nach der Regel hat der Vicar keinen unter sich. — Von den Schwedenborgianern wird S. 184. wenig gesagt. Weitläufiger handelt der Hr. Verf. von ihnen S. 247. in dem Abschnitte von Schweden. Weder hier noch dort wird folgende wichtige Schrift über sie angeführt: Letters to the members of the New-Jerusalem Church formed by Baron Swedenborg. By Joseph Priestley, LL. D. F. R. S. etc. Birmingham, 1791. die in Teutschland, so viel dem Rec. erinnerlich ist, nicht einmal durch eine Recension, viel weniger durch eine Uebersetzung bekannt geworden ist. Die Briefe wurden auf Veranlassung einer schön gebauten Kirche zum Gebrauch dieser Sekte in Birmingham geschrieben,

und

und enthalten viele Auszüge aus den Schriften des schwärmerischen Baron, auch ein Verzeichniß derselben, welches vollständiger ist, als das von Hrn. St. S. 249. gegebene. Nicht eine neue Kirche, ein neues Jerusalem in der Sierra-Leone-Colonie in Afrika zu gründen, wie S. 247. gesagt wird, ist die Absicht der Schwedenborgianer. Sie wähnen, daß diese Kirche mitten in Afrika schon existire, und ihre Absicht ist, sie ausfindig zu machen. Sie haben daher auch die Errichtung der Colonie in Sierra-Leone befördert, um von hieraus zur Neu-Jerusalems Kirche zu gelangen. Denn dieser Stifter der neuen Sekte erzählt, daß er mit den Afrikanern und den Heiden in der Geisterwelt eine Unterredung gepflogen habe, und daß schon jetzt eine Offenbarung unter ihnen begonnen sey, die sich von dem Mittelpunkt ringsherum verbreitet, aber die Seeküste noch nicht erreicht hat. Sie erkennen Gott für den Herrn des Himmels und der Erde, und lachen über die Mönche, die zu ihnen kommen, und über die Christen, die von einer dreifachen Gottheit sprechen, und über die Erlangung der Seligkeit durch bloße Gedanken; behaupten, daß ein jeder Mensch, der Religiosität hat, auch nach seiner Religion lebe, und daß, wofern ein Mensch nicht so lebet, er dumm und bösartig werden muß, weil er in diesem Falle nichts vom Himmel empfängt. Ich habe gehört, sagt Swed.,

daß

daß sich die Engel über diese Offenbarung erfreuen, weil dadurch eine Communication mit dem Vernunft-Princip in dem Menschen eröffnet ist, die bisher durch eine allgemeine Blindheit in Glaubenssachen verschlossen gewesen ist. Ich wurde vom Himmel benachrichtiget, daß der Inhalt der neulich herausgekommenen Bücher: Lehre von dem neuen Jerusalem, betreffend den Herrn, betreffend das Wort (die h. Schrift) und Lebenslehre für das neue Jerusalem, nun mündlich von Englischen Geistern den Einwohnern dieses Landes geoffenbaret ist. Priestley bemerkt zu dieser Stelle S. 17., daß weder Bruce's Reisen, noch die durch die Afrikanische Gesellschaft in London gemachten Entdeckungen, es wahrscheinlich machen, daß das, was Swedenborg als zu seiner Zeit existirend beschrieb, gegenwärtig zu finden sey.

Jedoch wir kehren zu Hrn. St. zurück. Ueber die von den Römisch-Katholischen in Großbritannien angenommenen Dogmen hat Geddes, ein für die Theologie und biblische Exegese in dem Lande zu früh verstorbener Gelehrter, mit Verschweigung seines Namens, ein treffliches und beredtes Buch geschrieben: A modest apology for the Roman Catholics of Great Britain addressed to all moderate Protestants particularly to the members

of

of both houses of Parliament. London, 1800., das S. 180. eine Erwähnung verdient hatte. — Um dieselbe Zeit nämlich 1778. als nach dem Hrn. Vf. S. 180. ein socinianischer Gottesdienst in London eröffnet wurde, wurde auch eine deistische Congregation von einem gewissen Williamson zu Stande gebracht, die auch längstens wieder aus einander gegangen seyn wird. — Der Gesellschaften zur Beförderung der Moralität und zur Verbreitung christlicher Kenntnisse oder des Evangeliums in und außer dem Reiche, wovon sich so viel sagen ließ, und deren Erwähnung in der Brittischen Statistik sehr zweckmäßig gewesen wäre, ist mit keiner Sylbe gedacht. Dafür hätten wir gern die Nachricht von dem Christenthum auf dem Kaukasus S. 305—319. abgekürzt gelesen. Auch scheint dem Rec. der Hr. Verf. sich zu lange bey der Beschreibung der Peterskirche in Rom und der Verfassung des Malteserordens aufgehalten zu haben. — Der Zustand der Kirche und Religion in Teutschland, nach dem Reichsdeputationsschluß 1803., ist sehr gut gerathen. Allein diese ganze Schilderung ist, wie so vieles andere in diesem Buche, schon veraltet, und gehört in die Rüstkammer der Antiquitäten. Andere Notizen, die der Hr. Verf. gesammelt hat, werden vielleicht bald denselben Weg gehen. Nichts ist zu unsern Zeiten wandelbarer, als die Statistik, und wenn gleich an der Religion

weni-

weniger gerüttelt wird, als an der Staats- und Justizverfassung, so ist sie doch nicht unbeachtet geblieben in den neuen politischen Schöpfungen, und hat hin und wieder gesetzliche Veränderungen erlitten. Die Zukunft, schwanger an wichtigen Ereignissen, wird in kurzer Zeit deren noch mehrere herbeiführen. — Von den Herrenhuthern wird sehr weitläufig gehandelt, Bd 2. S. 432—468. Ob hier nicht auch ein Mißverhältniß zu anderen Stücken seines Werkes eintrete, mag der Leser entscheiden. Die Materien wuchsen unter der Hand des Hrn. Verfs, und vielleicht hätte er drey oder mehr Bände schreiben müssen, wenn er alles gehörig oder so umständlich als einzelne Theile hätte erschöpfen wollen. Er mußte daher gegen das Ende, sogar wo der Stoff sehr reichhaltig war, das Werk ins Kürzere ziehen, von der dänischen Missionsanstalt in Trankenbar nur ein paar Worte sagen, von den Juden in Ostindien nur bloß ihre Existenz andeuten S. 694. und Südindien, wo Kirchen und Missionen von den Britten angelegt sind, ganz mit Stillschweigen übergehen.

— n —

VIII.

Ueber die Gränzen und Eintheilung des Erzbisthums Bremen. Ein Beitrag zur kirchlichen

Geographie Teutschlands, vom Archivar Delius zu Wernigerode. 1808. 67 S.

Der schon durch andere Schriften im historischen und diplomatischen Fache rühmlich bekannte Hr. Verf. beschäftiget sich seit einiger Zeit mit der kirchlichen Geographie Teutschlandes im Mittelalter, und zeigt durch diese Probe, wie geschickt er ist, die literarische Lücke, für welche in dem nördlichen Teutschlande noch viel weniger geschehen ist als in dem südlichen (man denke nur an das von dem würdigen Fürstbischof von St. Blasien, Martin Gerbert, angelegte Werk: Germania sacra,) auszufüllen, wenn ihm sein Wunsch gewährt wird, aus den Archiven in Bibliotheken Beiträge zu erhalten. In der Einleitung, die als Resultat mühsamer Untersuchungen, welche er zu einer andern Zeit in ihrer ganzen Ausführlichkeit dem Publikum vorlegen wird, vorangeschickt ist, zeigt der Hr. Vf., daß die kirchliche Eintheilung des Landes in Italien, Spanien und Gallien der politischen angepaßt sey, in jeder Kreisstadt und dem dazu gehörenden Gebiete (regio, ciuitas,) ein Bischof, und in jeder Hauptstadt (metropolis), wo der Präses mehrerer kleinerer Kreise seine Residenz hatte, ein Metropolitan, nachher Erzbischof genannt, gewesen sey. In Teutschland scheint eine gleiche Eintheilung Statt gefunden zu haben. Die Bischöfe

verwal-

verwälteten ihr Hirtenamt in den ihnen angewiesenen Gauen, die mit den politischen von gleichem Umfange waren. Da aber das Land anfangs wenig angebaut und bevölkert war, und wenige Kirchen und Stifter hatte, so begriff ein Bisthum mehrere Kreise oder Gaue, und dieß gab Gelegenheit zur Eintheilung der Bisthümer in mehrere Archidiakonate. Diese wurden nachher in Archipresbyteriate, Landdechanate, Sedes, Ruralkapitel, u. s. w. abgetheilt. Der Hr. Verf. erzählt darauf die Geschichte des Bisthums Bremen, das 787, eigentlich 803. gegründet wurde und seit 1223. allein, mit Ausschluß Hamburgs, den gesetzlichen Titel eines Erzbisthums führte; bestimmt seine Gränzen 1) im Allgemeinen nach der Stiftungs-Urkunde Karls des Großen 788, die zwar in ihrer jetzigen Form unächt und interpolirt ist, aber doch eine richtige Gränzbestimmung hat; 2) genauer östlich und südwestlich der Weser. Im 13ten Jahrhundert wurde das Erzstift in 5 Archidiakonate abgetheilt, deren Umfang der Hr. Vf. zu bestimmen sucht, und dabey vermuthet, daß sie schon frühe ungefähr dieselbe gewesen ist. Möge doch der Patriotismus der Westphalen sich durch Theilnahme an dem Unternehmen des Hrn. Verfs thätig beweisen, und mit der neuen, auch in kirchlicher Hinsicht, einzuführenden Eintheilung (denn jetzt bestehet noch die alte, und die Consistoria ha-

ben noch ihre vorigen Gebiete oder Sprengel, obgleich mit eingeschränkter Macht) das Andenken an die zu älteren Zeiten und von Alters her eingeführten Verhältnisse nicht bald völlig erlöscht seyn! Unmöglich kann ein Volk sich selbst ehren, das seiner vorigen Zustandes uneingedenk ist. L'amour de l'antiquité est presque l'amour de la patrie.

—r—

IX.

A Portraiture of Quakerism taken from a view of the moral education, discipline, peculiar customs, religious principles, political and civil oeconomy and character of the society of Friends. By Thomas Clarkson, M. A. author of several essays on the subject of Slave Trade. 2d Edition 3 Vols.

Der durch gründliche Schriften über die Abschaffung des Sklavenhandels auch in Teutschland bekannte Verfasser hatte bey der Fertigung jener Schriften Gelegenheit, die Quäker genauer kennen zu lernen, und er hielt es für seine Pflicht, eine ausführliche und genaue Schilderung von ihnen zu entwerfen. Sie fand auch so vielen Beifall bey den Mitgliedern dieser Sekte, daß die erste, obgleich starke, Auflage allein von ihnen aufgekauft wurde,

und

und die übrigen wißbegierigen Leser sich gedulden mußten, bis die zweite Auflage erschien. Man kann daraus den Schluß ziehen, daß das Werk nicht weniger ehrenvoll für den Verfasser, der ein Geistlicher von der bischöflichen Kirche ist, als für die Sekte, welche darin beschrieben wird, ausgefallen sey. Die Sekte ist zwar bey weitem nicht mehr so zahlreich, als ehemals. Allein das Publikum, so wenig es auch geneigt ist, die einfachen und strengen Grundsätze ihrer Moral anzunehmen, findet doch Gefallen an dem Bilde derselben, und bewundert die Brüderschaft, die, um uns der Worte des witzigen Lord Orford zu bedienen, einem Tempel in einem Pallast ähnlich ist, der unbefleckt geblieben ist, obgleich alles um ihn herum Tyranney, Verdorbenheit und Thorheit ist. Ein Quäker heut zu Tage, der den Vorschriften seiner Sekte getreu geblieben ist, unterscheidet sich so sehr von dem großen Haufen der Bekenner des Christenthums, als ein Gläubiger der ersten Kirche von der ihn umgebenden Masse der heidnischen Götzendiener. Der Verf. erklärt zuerst den Ursprung des Namens Quaker, und beschreibt das Leben des Stifters der Sekte, George Fox. Den Namen erhielt sie von Justice Bennet aus Derby, im J. 1650., weil der Stifter ihn und die übrigen Anwesenden ermahnte, bey dem Worte Gottes zu zittern. Der Verf. giebt von dem Quakerism folgende Er-

klärung: er sey ein unter göttlichem Einfluß unternommener Versuch zum praktischen Christenthum in seiner weitesten Ausdehnung. Die Anhänger halten sich für verpflichtet, ihre Meinungen, Wörter, Handlungen und auch ihr äußeres Betragen, nach dem Christenthum und zwar nach diesem allein einzurichten. Sie entsagen allen solchen Gewohnheiten und Manieren, die auf irgend eine Weise mit dem Buchstaben oder Geiste des Evangeliums im Widerspruche sind. Sie enthalten sich daher des Umganges mit der Welt, um nicht ihre Maximen anzunehmen. George Fox unterschied die Mitglieder seiner Sekte von der übrigen Welt durch die Namen: Freunde und weltliche Leute. Der Tugend zu folgen bis in den Tod, halten sie für ihre Schuldigkeit. Sie versichern, daß sie nie ihr Gewissen zum Opfer bringen. Wenn ihnen daher Befehle zugefertiget werden, von denen sie glauben, daß sie dem göttlichen Willen entgegen sind, halten sie es für recht, sich ihnen nicht zu unterwerfen, sondern lieber nach dem Beispiele der Apostel und der ältesten Christen irgend einen Verlust, Strafe, oder Ungelegenheit, die ihnen dafür zu Theil werden möchte, zu ertragen. Aus dieser Erklärung gehet hervor, daß der Verf. mehr den Lobredner, als den getreuen Erzähler macht. Er will aber doch dafür nicht angesehen seyn, und gestehet, daß die Quäker in der Praxis oft von ihrem

rem Glauben abweichen. In dem ersten Theile beschreibet er die sittliche Erziehung, und die Vergnügungen und Erholungen, die sie für erlaubt und unerlaubt halten. Alle Hazardspiele, Kartenspiele, Musik, Theater, Tanzen, Romanenlesen, Jagd, sind den Quäkern verboten. In Ansehung der Disciplin wird der liberale Geist des Stifters der Sekte gerühmt, der den Weibern in der Kirche gleiche Rechte mit den Männern zugestanden hat, und darin von dem Befehle des Apostels Paulus abgegangen ist. Da sie die im Evangelio aufgestellten Grundsätze und Lehren beständig vor Augen haben, so liegt bey ihrem peinlichen Verfahren die Regel zum Grunde, nicht sowohl daß die Verbrechen bestraft, als die Verbrecher gebessert werden. In Pensylvanien sind die Verbrechen um die Hälfte vermindert worden, seitdem gelindere Strafgesetze eingeführt sind. Die jährliche Versammlung kann als eine Regierung angesehen werden, weil außer den kirchlichen Angelegenheiten das Betragen der Quäker gegen einander, gegen ihre Mitbürger, und gegen den Staat, kurz alle Handlungen der Mitglieder, wenn die Societät sie für unmoralisch hält, sobald als sie bekannt sind, untersucht werden. Die Versammlung läßt Verbote ergehen, bezeichnet die Verbrechen, trägt den Unterthanen Aemter auf, verlangt von ihnen Pflichten, die Disciplin betreffend. Diese Regierung hat

jedoch, ihrer Macht ungeachtet, keinen Präsidenten oder Oberhaupt, entweder für beständig oder eine Zeit lang. In der ganzen Societät ist keiner der Erste. Sie hat auch keine Amtsinsignien, weder Stab noch Schwerd. Kein Amt ist mit einer Einnahme verbunden, wodurch das Ansehen desselben verstärkt würde, da keiner von den Predigern, Alten, Schreibern, Aufsehern oder Deputirten bezahlt wird. Dem ungeachtet wird die Regierung mit Festigkeit verwaltet, und ihre Gesetze werden besser beobachtet, als die von irgend einer andern Regierung. Die eigenthümlichen Gebräuche dieser Sekte, ihre Kleidung, die Juwelen und Tressen ausschließt, Ameublement, Gebrauch des Fürworts Du statt Sie, die Benennung der Monds- und Wochentage mit Zahlen, die Unterlassung des gewöhnlichen Grusses und der Ehrentitel, des Segensprechens bey Tische, des Gesundheittrinkens, und was sie sonst noch bey Heirathen, Leichenbegängnissen, Handel, und in Ansehung der Armen zu beobachten pflegen, wird von dem Verf. mit Scharfsinn vertheidiget. In der Regel haben die Quäker in ihren Zimmern keine Gemälde, Kupferstiche, Zeichnungen. Der Verf. erinnert sich nicht, in ihren Häusern andere Kupferstiche gesehen zu haben, als Penn's Vertrag mit den Indianern, die Abzeichnung eines Sklavenschiffs, und eine Ansicht der Quäkerschule in Arfworth. Er gehet in der Vertheidi-

theidigung der Gebräuche der Quäker so weit, daß sogar die Weigerung, den Hut abzuziehen und zu knieen, selbst vor des Königs Majestät, gut geheissen wird. Bey gewissen Gelegenheiten pflegen die Quäker Deputirte an den König zu schicken. Der jetzt regierende empfängt sie immer in eigner Person, nicht durch eine Commission. Keiner der Deputirten nimmt den Hut ab. Da die, welche in dem Vorzimmer die Aufwartung haben, diesen Gebrauch der Quäker kennen, so nehmen sie ihnen den Hut vom Kopfe, ehe sie in das Zimmer treten, wo sich der König aufhält. Bei'm Eintritt in das Zimmer machen sie keinen Reverenz, noch beugen sie das Knie. Verschiedene Handelszweige sind ihnen untersagt, als Sklavenhandel, Kriegswaffen, Prisengüter u. d. m. Sie verkaufen aber doch oft andern solche Sachen (als Frauenzimmerputz, Tressen-Hüte u. s.), davon sie selbst keinen Gebrauch machen dürfen. In der ungeheuern Menge derer, die man zu den Vagabonden rechnen muß, findet man nicht einen einzigen Quäker; ein Umstand, der allein schon hinreicht, ihre Verfassung in Hinsicht der Armen sehr zu loben. Nicht allein wird den gegenwärtigen Bedürfnissen abgeholfen, sondern die Kinder werden auch erzogen, so daß die sämmtlichen Mitglieder dieser Societät lesen und schreiben können.

Was die Religion der Quäker betrift, so hat der Verf. die Meinung der Freunde in Bezug auf den heiligen Geist in mehreren Kapiteln zu erörtern gesucht. Von dem h. Geist glauben sie, daß er das Werk der inneren Gnade und Erlösung im Menschen vollbringet, und als ein allgemeiner Lehrer und Erlöser in allen denen, die auf sein inneres Treiben merken, und seinen Einfluß auf ihre Herzen unterstützen, wirket. Dieser h. Geist begeisterte nicht bloß Patriarchen, Propheten, Evangelisten und Apostel, und den ganzen Haufen von Märtyrern und Bekennern in der jüdischen und christlichen Kirche, sondern war auch ein Führer der Heiden, und ersetzte den Mangel eines geschriebenen Gesetzes. Sie schreiben alle ächte lebendige Religion den Eingebungen und Wirkungen des Geistes zu, und halten ihn für den ersten und untrüglichen Führer. Die heilige Schrift wird daher nur als ein zweites Licht betrachtet. Sie urtheilen so darüber. Die heiligen Bücher sind weder an sich als eine Sammlung, noch in ihren Bestandtheilen vollkommen. Viele davon sind verloren gegangen. In Ansehung der noch vorhandenen haben viele Streitigkeiten obgewaltet. Einige Stücke, die ein christliches Concil in den frühen Zeiten der Kirche aufnahm, wurden als nicht kanonisch von einem andern Concil verworfen. „Was würde nun aus „den Christen werden, sagt Barclay, wenn sie

„nicht

„nicht den Geist und solchen geistigen Sinn em-
„pfangen hätten, wodurch sie das Wahre von dem
„Falschen zu unterscheiden im Stande sind? Es
„ist das Privilegium der Schafe Christi, daß sie
„seine Stimme hören, und auf die des Fremden
„nicht achten. Wenn dieses Privilegium hinweg-
„genommen ist, werden wir allen Arten von Wöl-
„fen preiß gegeben." Die Quäker wollen daher die h. Schrift in Hinsicht auf den Zustand, in welchem sie zu uns gekommen ist, nicht für einen so vollkommenen Führer halten, als das innere Zeugniß ihres großen Urhebers, des göttlichen Geistes. Dabey soll jedoch das Ansehen der h. Schrift nicht leiden. Trotz der mancherley Verstümmelungen, die sie erfahren hat, enthält sie genug, um die Menschen im Glauben und im praktischen Leben zu leiten, und alle inwendige Bewegungen, die diesem Inhalt widersprechen, werden für unzulässig gehalten.

Daß die Quäker keine Geistlichen haben, die dazu erzogen, angestellet und besoldet sind, ist bekannt. Jedes Mitglied, die Weiber nicht ausgeschlossen, hat ein Recht, in den gottesdienstlichen Versammlungen aufzutreten und öffentlich zu reden. Wenn jemand zum erstenmal auftritt, so wird er gehört. Die ganze Versammlung ist Zeuge von seiner Lehre. Die Alten, denen es zunächst obliegt, über die Geschicklichkeit der Prediger zu urtheilen,

sind auf seinen Vortrag aufmerksam, und beurtheilen nach dem geistigen Eindruck, den er auf das Gemüth macht, ob er dem Geiste Gottes zugeschrieben werden kann. Finden sie etwas daran zu tadeln, und fähret der Prediger fort, ohne Einwirkung des Geistes zu reden, so ist es die Pflicht der Alten, mit ihm darüber außer der Versammlung zu sprechen, und ihn zu ersuchen, daß er sich nicht wieder öffentlich hören lasse. Ist aber an dem Vortrag nichts zu tadeln, so wird ihm nichts gesagt, ausgenommen von den Alten, die ihn aufmuntern mögen, und er hat die Erlaubniß, noch ferner öffentlich zu reden. Hat er nun bey wiederholten Versuchen seine Gaben hinlänglich erprobet, so wird er in der monatlichen Versammlung, zu welcher er kommt, als ein guter Prediger ausgezeichnet, und die Versammlung empfiehlt ihn der Versammlung von Predigern und Alten, die mit jener in Verbindung steht. Eine andere Verhandlung ist nicht erforderlich. Er erhält weder mündlich noch schriftlich eine Anstellung, das Amt eines Predigers zu verwalten. Durch die Uebernahme des Amts wird sein Ansehen weder erhöhet noch vermindert. Außer dem Augenblick, wenn er seinen Beruf vollführt, ist er ein gemeines Mitglied der Societät. Das Stillschweigen, was zuweilen in den gottesdienstlichen Zusammenkünften beobachtet wird, ist in den Augen der Mitglieder der erhabenste Theil ihres Cultus. Die Seele,

sagen sie, kann sich mit Gott unterreden, Erholung, Freude und Trost in ihm empfinden, ihn preisen und anbeten, ohne einen Laut von sich zu geben. In Ansehung der Taufe mit Wasser berufen sie sich auf Johannes, welcher erzählt, daß Jesus selbst nicht mit Wasser getauft habe, woraus sie die Folgerung ziehen, daß Jesus nicht gewilliget gewesen sey, eine solche Taufe einzuführen. Auf eben die Weise vertheidigen sie auch die Unterlassung des heil. Abendmahls, und sie berufen sich auf das Stillschweigen der Evangelisten, die keines Befehls, diesen Ritus statt des jüdischen Paschas zu beobachten, erwähnen. Wäre, sagen sie, das h. Abendmahl ein so wichtiger und wesentlicher Ritus, als die Christen vorgeben, so würden die Evangelisten sehr Unrecht gethan haben, daß sie dieses nicht ausdrücklich gesagt haben. Matthäus, der bey dem Abendmahl zugegen war, und Markus, der, was dabey vorfiel, gehöret hatte, erzählen, daß Jesus die Cärimonie des Brodes und Weins begieng und davon eine Anwendung auf seinen Leib und Blut machte, glaubten aber nicht, daß er dadurch etwas Neues eingesetzt habe. Noch wichtiger scheint ihnen das Stillschweigen Johannis zu seyn, der, wie sie glauben, es für unnöthig hielt, die Vorfallenheiten in der Nacht vor dem Paschafeste, die sich auf eine jüdische Cärimonie bezogen, zu melden, die, da sie nichts weiter als bildlich

war,

war, ihre Endschaft erreicht hatte, so bald das Gegenbild realisirt war, und von ihm als unnöthig für diejenigen, welche sich zum Christenthum bekennen, angesehen wurde. 1 Kor. 11. soll auch nach ihrer Meinung der Apostel Paulus es nicht zu einer christlichen Verpflichtung gemacht haben. In dem 3ten Theile, wo der Verf. zuerst von den Grundsätzen der Quäker in Hinsicht auf bürgerliche Verfassung, religiöse Freiheit, Eide, Krieg und Zehnten spricht, wird das unkriegerische System der Quäker gepriesen. Und wann hat man wohl mehr als jetzt zu bedauern Ursache gehabt, daß die Meinungen der Quäker nur von einem kleinen Häuflein von Christen angenommen sind? wann hat man wohl mehr als jetzt wünschen müssen, daß George Fox unter allen Sektirern die meisten Anhänger bekommen hätte? wann mehr als jetzt gestehen müssen, daß dieser Schuster am beßten den Geist der Christus-Religion aufgefaßt und in einer, obgleich durch die Lasterhaftigkeit der Menschen, nur kleinen Gesellschaft in Ausübung gebracht hat? Die Schilderung des Charakters der Quäker ist sehr zu ihrer Ehre. Sie werden als gütige, humane, gefällige, gewissenhafte, großmüthige und pünktliche Menschen gerühmt, die bey allen Gelegenheiten ihrem Geiste Unabhängigkeit verwehren wollen. An der andern Seite wird ihnen vorgeworfen, daß sie hartnäckig, geldgierig, kaltblütig,

schlau

schlau und zweideutig sind. Der Verf. bemühet sich, sie von diesen Vorwürfen zu befreien; er giebt aber doch Winke, wie ihr Charakter verbessert werden könne. Er empfiehlt ihnen einen mehr ausgedehnten Plan der Erziehung, und er behauptet, daß der Zustand der Brüderschaft ihn begünstiget. Die gewöhnlichen Einwürfe gegen Philosophie und Gelehrsamkeit werden beseitiget, und wie sie die Tugend befördern können, wird gezeigt.

B—

X.

Asiatic Researches or Transactions of the Society for inquiring into the History and Antiquities the Arts Sciences and Literature of Asia. Vol. VIII. Calcutta, 1805. pag. 518. 4to.

Rec. ist überzeugt, daß mehrere Abhandlungen dieses auf dem festen Lande jetzt höchst seltenen Werkes in einem theologischen Journale angezeigt zu werden verdienen. Sie verbreiten über die Religion der Hindus und anderer Asiatischen Völker ein neues Licht, das zur Bearbeitung der Religionsphilosophie, die von denkenden Theologen zu dem Umfang ihrer Wissenschaft gerechnet werden muß, von großem Nutzen seyn kann. Wenn das

von

von Hrn. D. Stäudlin angelegte Magazin für Religions- Moral- und Kirchengeschichte ununterbrochenen Fortgang hätte, so könnten wir es ihm überlassen, die aus dem 8ten Bande der Asiatic Res. für sein Institut dienlichen Abhandlungen zu excerpiren oder zu übersetzen, wie wir ihm Auszüge aus den vorigen Bänden verdanken. Allein seit dem ersten-Stück des 4ten Bandes 1805., worin der 7te Band der A. R. benutzt worden, ist kein neues Stück erschienen. Wir glauben daher nicht bloß den Lesern des theologischen Journals, sondern auch denen des Stäudlinischen Magazins einen Gefallen zu erweisen, wenn wir den Inhalt zweier auf die Indische Religion Bezug habenden Abhandlungen, die nebst vielen andern, deren Gegenstand für unser Journal fremd ist, in dem 8ten Bande der A. R. stehen, anzeigen. J. D. Patterson, Esq. hat über den Ursprung der Indischen Religion Muthmaßungen gewagt, die an sich nicht unwahrscheinlich sind, und auch zur Erklärung der Griechischen Mythen und Gebräuche dienen können. Seiner Meinung nach sollten durch die Indische Religion, die zu der Zeit, als Künste und Wissenschaften einen gewissen Grad der Vollkommenheit erreicht hatten, vorhandene Systeme reformirt werden. Die Wildheit und Verderbtheit der Zeit sollte dadurch gebessert, und eine erkünstelte Ordnung dem menschlichen Geschlechte

zur

zur festeren Gründung seiner politischen Verfassung dienen; eine Gesellschaft von Weisen, die sich selbst das Priesterthum vorbehielten, und es durch die Eintheilung des Volkes in besondere Casten in ihren Familien erblich machten, seyen die Urheber davon; sie wurde auf einmal in ihrer ganzen Vollkommenheit, als eine uralte Offenbarung bekannt gemacht, damit ihre Vorschriften desto mehr Ansehen hätten; sie war auf reinen Deismus gegründet, wovon Gayatri, den Sir W. Jones übersetzt hat, ein auffallender Beweis ist; es seyen die drey großen Attribute der Gottheit personificirt, um sich nach den groben Vorstellungen des gemeinen Haufens, dem ein sichtbarer Gegenstand der Andacht unentbehrlich sey, zu bequemen. Die ersten Gründer der Indischen Religion wollten ihre Anhänger nicht in metaphysischen Wildnissen herumirren lassen; ihre Beschreibung der Gottheit war auf solche Eigenschaften beschränkt, die in den Wundern der Schöpfung ihre Beglaubigung finden, nämlich: die Allmacht zu schaffen, die Vorsehung zu erhalten, und die Macht zu vernichten oder zu verändern, was geschaffen ist.

Wirklich kann keine mehr angemessene Vorstellung von der Gottheit erdacht werden. Sie ist einfach, und erzwinget doch Ueberzeugung. Diese

Einfachheit ward vernichtet, als man diese Eigenschaften dem Auge durch Hieroglyphen sinnlich darstellen wollte. Vielleicht waren Buchstaben damals noch nicht erfunden, in welchem Falle man nicht anders, als durch Zeichen und emblematische Figuren, unterrichten konnte.

Um dem Gemüthe vernünftiger Menschen ihre einzige und gänzliche Abhängigkeit von dem, durch welchen sie leben, und von welchem sie ihr Daseyn erhalten haben, einzuprägen, wurden die hieroglyphischen Figuren erfunden von

Brahma	Vishnu	Siva
	als Embleme der	
Schöpfung	Erhaltung	Zerstörung
	Diese wurden bezogen auf	
Materie	Raum	Zeit
	und gemalet	
Roth	Blau	Weiß
um die Subsistenz darzustellen.	um die scheinbare Farbe des Raums darzustellen.	um mit der schwarzen Nacht der Ewigkeit zu contrastiren.

Brahma hatte ursprünglich 5 Häupter in Beziehung auf die 5 Elemente. Daher wird in einer der Gestalten, die dem Siva als Schöpfer gege-

gegeben ist, dieser auch mit 5 Köpfen dargestellt. Die Einführung der Bilder veranlaßte den grossen Haufen, diese personificirten Eigenschaften als wirklich verschiedene Personen zu betrachten. Gewöhnlich zieht aber ein Irrthum viele andere nach sich. Die Menschen trenneten sich in Sekten, wovon eine jede einen von der Dreiheit, als einen besondern Gegenstand ihrer Verehrung, mit Ausschluß der beiden andern, aussuchte. Die Anhänger von Vishnu und Siva haben jeder ein neues Symbol erfunden, um der von ihnen verehrten Gottheit die Eigenschaft der Schöpfung beizulegen. Dieser Streit um den Vorzug endigte sich mit der gänzlichen Unterdrückung der Verehrung des Brahma, und mit der zeitigen Unterwerfung der Vishnu-Sekte unter die Hoheit von Siva. Dieses dauerte aber nicht lange. Die beiden rivalisirenden Sekten befehdeten einander. Horden von bewafneten Fanatikern unter dem Namen von Sannyasis und Vairági's stelleten sich ins Feld als Verfechter ihres Glaubens. Die ersten brachten ihr Leben dar, um die Hoheit des Siva zu vertheidigen, und die letzteren waren nicht weniger eifrig für die Rechte des Vishnu. Siege und Niederlagen bezeichneten wechselsweise den Fortgang eines Religionskrieges, welcher mehrere Zeitalter hindurch die Erde verwüstete, und das menschliche Geschlecht mit einander entzweiete.

Wer nur einigermaßen mit der Indischen Religion bekannt ist, weiß, wie anstößig die Verehrung des Lingam allen, die über diese Religion geschrieben haben, gewesen ist. Hr. Patterson gedenket sich die Entstehung dieses sonderbaren Cultus auf folgende Weise. Zwey Sekten entsprangen. Die eine personificirte das Universum, und die Anordnungen, nach welchen die Vorsehung es regiert, in eine Göttin. Diese Sekte behielt das weibliche Symbol bey, und nannte sich Sácta als Verehrer der Sacti oder weiblichen Macht allein, welche sie Pracriti nannten, und wir mit dem Lateinischen Namen Natur belegen. Die andere Sekte behauptete, es sey nur Eine, ewige, erste Ursache, alles, was existire, erhalte sein Daseyn von der einzigen Energie dieser ersten Ursache (Niranjen).

Um nun ihre Begriffe von der absoluten Unabhängigkeit dieser höchsten Macht von irgend einer außer ihr befindlichen Mitwirkung an den Tag zu legen, wählten sie zu ihrem Symbol das männliche Emblem, ohne alle Verbindung mit dem weiblichen. Eine dritte Sekte entstand, die die Idee von der Einigkeit Gottes mit der der Existenz der Materie und des Geistes vereinigen wollte. Diese behauptete, daß die Verbindung dieser beiden Principien so geheimnißvoll innig wäre, daß sie nur ein Wesen ausmachten, welches sie durch

eine

eine halb männliche, und halb weibliche Figur darstelleten, und Hara-Gauri und Ardhanári Is'wara nannten. Wahrscheinlich war die Idee von Obscönität anfänglich mit diesen Symbolen nicht verbunden. Wahrscheinlich haben auch die Erfinder derselben nicht vorhergesehen, was für Unordnungen sie zur Folge haben würden. Liederlichkeit nimmt alles an, was ihrer Neigung fröhnet, und Unwissenheit folgt blindlings, wo das Beispiel reizet. Man muß sich daher nicht verwundern, daß ein allgemeines Sittenverderbniß erfolgte, welches zunahm, je mehr durch die Entfernung der Zeit der ursprüngliche Sinn der Symbole verdunkelt oder gar vergessen war. Unanständige Lustigkeit ward der vornehmste Zug in dem Aberglauben des Volkes, und wurde in den folgenden Zeiten vermischt mit düsteren Gebräuchen und blutigen Opfern. Diese heterogene Vermischung scheint gänzlich unvereinbar zu seyn, wenn man nicht die Spuren, die dazu leiteten, verfolgt. Es wird sich zeigen, daß das Einpfropfen eines neuen Symbols auf einen alten Aberglauben diesen sonderbaren Mischmasch veranlaßte. Die Sekte des Vishnu war nicht gänzlich frey von der eingerissenen Neigung zu liederlichen Gebräuchen. Sie hatte sich mit der des Siva vereiniget, und beide waren im Bündniß gegen die Sekte von Brahma; welches durch ein Bild ausgedrückt war, Har-Hari genannt, halb

Siva und halb Vishnu. Die Verbindung scheint bis zu der Zeit gedauert zu haben, als ein Emblem einer abstracten Idee, welches zum Gegenstand des Cultus gemacht war, eine Revolution in der Religion bewirkte, die einen gewaltsamen und ausgedehnten Einfluß auf die Sitten und Meinungen des menschlichen Geschlechts hatte.

Die 2te Abhandlung in dem 8ten Bd, von welcher wir Nachricht geben wollen, ist von H. T. Colebrooke, Esq. und betrift die Vedas oder Religionsbücher der Hindus. Der Verfasser ist so glücklich gewesen, zu Benares einen ansehnlichen Theil des Textes und der Auslegungen dieser berühmten Bücher zu bekommen. Er giebt hier eine Anzeige des Inhalts nebst einigen Proben daraus. Auf eine kurze Geschichte der Vedas folgt eine genaue Anzeige der 4 Bücher oder Theile, woraus sie bestehen, nämlich Rigveda, Gajurveda, Samarveda, und Atharvana. Hr. C. giebt zu, daß Stellen interpolirt sind, und daß die Copiisten im Orient fremde Werke unterschieben. Dem ungeachtet ist er doch geneigt zu glauben, daß die meisten Bücher, die von den Gelehrten unter den Hindus angenommen sind, als ächt werden befunden werden. Die Vedas selbst nun sind zu bändereich, um ganz übersetzt zu werden. Ihr Inhalt würde schwerlich die Mühe, sie zu lesen, und noch viel

weni-

weniger die einer Uebersetzung belohnen. Der alte Dialect, worin sie abgefaßt sind, vorzüglich der 3 ersten Vedas, ist außerordentlich schwer und dunkel, und ob er gleich als die Quelle einer mehr gebildeten und verfeinerten Sprache, des klassischen Sanscrit, merkwürdig ist, so werden doch seine Schwierigkeiten noch auf eine lange Zeit eine solche Prüfung der ganzen Vedas verhindern, als nöthig seyn würde, um alles, was bemerkenswerth und wichtig in diesen bändereichen Werken seyn würde, auszuheben. Sie verdienen indessen von dem Orientalisten gelegentlich nachgeschlagen zu werden.

— r —

XI.

Ludouici Caſpari Valckenaerii diatribe de Ariſtobulo Iudaeo; philoſopho peripatetico Alexandrino. Edidit, praefatus eſt, et lectionem publicam Petri Weſſelingii adjunxit Ioannes Luzac. Lugduni Batauorum, ap. Sam. et Ioann. Luchtmans. 1806. XVI und 136 S. 4.

Diese gelehrte Schrift eines berühmten Kritikers darf in einem Journal für auserlesene theologische Literatur nicht unerwähnt bleiben, wenn gleich ihre Anzeige sich etwas verspätet hat. Wie schon der Titel andeutet, wird dieses Produkt ei-

ner ausgebreiteten classischen Gelehrsamkeit und Belesenheit durch den leider am 12ten Januar 1807. bey dem allgemeinen großen Unglück, das Leyden betraf, hinweggerafften Professor Luzac ins Publikum eingeführt. In einer schön geschriebenen Vorrede verbreitet sich Derselbe über die ungemeine literarische Thätigkeit des verewigten Valckenaer, über seinen reichen, gelehrten und mannichfaltigen literarischen Nachlaß überhaupt, und besonders auch über die hinterlassenen Proben seiner Beschäftigung mit der Sprache der alexandrinischen Juden. Vorzüglich bemerkt er, habe sich V. nächst dem Philo mit den Apokryphen des A. T. vielfältig befaßt, und unter diesen hauptsächlich mit den Büchern der Maccabäer, vornehmlich mit dem zweiten, über welches er mehrere Bemerkungen, zum Theil die Sachen, doch noch mehr die Sprache desselben, wie überhaupt die hellenistische oder alexandrinische Sprache betreffend, niedergeschrieben habe. Da nun zu Anfang dieses Buchs, oder vielmehr in dem Fragment, das man demselben vorgesetzt habe, vom Aristobulus die Rede sey, so habe dieß Ihm Veranlassung gegeben, über die Person dieses Aristobul genauere Untersuchungen anzustellen, die sich freilich bey V.'s umfassender Gelehrsamkeit nicht mit Wenigem abmachen ließen. Aus diesen Untersuchungen sey vorliegende diatribe erwachsen. Hierauf erklärt sich der

Vor-

Vorredner über die nähere Veranlassung, daß gerade Er diese V...sche Abhandlung dem Publikum mittheile. Nachdem Er nämlich zwar die ganze auserlesene Bibliothek Valckenaer's nach Dessen Tode käuflich an sich gebracht hatte, dagegen der ganze handschriftliche Nachlaß des Verewigten, dem Willen Desselben gemäß, seinen Erben, Janus Valckenaer, seinem Sohn, und Stephan Luzac, seinem Schwiegersohn, einem Bruder unsers Vorredners, verblieben war: so habe Er von diesen Valckenaerschen Erben aus solchem reichen handschriftlichen Nachlaß alles das erhalten, was V. zum Ediren entweder schon ganz vollendet, oder doch bereits vorbereitet hatte. Unter diesen hier genannten Stücken interessirt die Leser eines theologischen Journals vorzüglich, außer der vorliegenden Schrift über den Aristobulus, die historia Macchabaica, oder eine Bearbeitung des zweiten Buchs der Maccabäer, welche der Herausgeber gleichfalls dem Publikum mitzutheilen verspricht; deren Publicirung aber jetzt durch seinen Tod wahrscheinlich verzögert wird. Diesem Peripatetiker Aristobul, bemerkt der Herausgeber noch, habe Er noch drey andre Peripatetiker, Aristoxenus, Hieronymus Rhodius, und Satyrus, zu Begleitern gegeben, wodurch diese Publicirung des Aristobul etwas verspätet sey. Unmittelbar habe Er dieser diatribe de Aristobulo noch

eine Vorlesung, diesen nämlichen Juden Aristobul betreffend, die Peter Wesseling zu Utrecht gehalten, und die Meinard Tydemann als Zuhörer sogleich schriftlich aufgefaßt habe, beigefügt; um so viel mehr, da Wesseling in seinen Resultaten mit Valckenaer so genau zusammenstimmte; welches für die Richtigkeit ihrer unabhängig von einander angestellten Forschungen ein günstiges Vorurtheil errege. —— Genug von der Art, wie diese Valckenaersche Schrift ins Publikum eingeführt wird, und von den übrigen, ihren Verfasser und seine Schriften betreffenden, hier mitgetheilten Notizen! Wenden wir uns jetzt zu dem Inhalt dieser gelehrten Abhandlung selbst!

Die Untersuchungen unsers Verfassers über den alexandrinischen Juden Aristobul, einen Peripatetiker, der einen allegorisirenden Commentar über die mosaischen Bücher soll abgefaßt haben, den er dem Ptolemäus Philometor dedicirte, und wovon außer Clemens und Cyrill von Alexandrien vorzüglich Eusebius Fragmente aufbewahrt hat, [dessen Aechtheit jedoch Eichhorn Biblioth. d. bibl. Lit. V, 2. S. 253 f. mit nicht unbedeutenden Gründen in Anspruch nahm,] beginnen §. 1. mit einer Erörterung über fünf Verse, die Grotius in den Excerptis ex Euripide p. 415. nach der Auctorität Justin's des Märtyrers

als

als Verse aus dem Phryxus des Euripides aufführte, von deren Aechtheit sich aber V. nicht überzeugen kann. Gleichwohl, bemerkt er §. 2., sind die Verse, die dem Euripides unmöglich angehören können, immer von der Art, daß Justin der Märtyrer selbst, der sie unter den Alten zuerst aufführt, sie eben so wenig kann zusammengesetzt haben. Daß nun hiebey ein literarischer Betrug zum Grunde liege, der auf die Rechnung jenes Juden Aristobul, des Peripatetikers, zu schreiben sey: auf dieses Resultat wird durch die folgende Ausführung vorbereitet; indem überhaupt die Geschäftigkeit dieses Aristobul, alten berühmten Namen seine selbstgemachten Verse zuzuschreiben, wodurch die guten Kirchenväter, die ihn als Aufbewahrer so mancher Fragmente alter Dichter fleißig citiren, gar sehr getäuscht seyn, ins hellste Licht gesetzt wird. Zunächst beleuchtet unser Kritiker eine Stelle des Clemens von Alexandrien; dieser Kirchenvater führe nämlich zum Beweise, daß der siebente Tag nicht bloß bey den Juden, sondern auch bey den Griechen heilig gehalten sey, zwey Verse des Hesiodus, drey Verse des Homer, und fünf Verse des Kallimachus an, Stromata V. p. 713. ed. Potter; dieß Nämliche habe Eusebius praeparat. euangel. XIII. p. 677 squ. aus dem Clemens abgeschrieben; aber es enthalte diese gelehrte Schrift des Eusebius,

wie

wie überhaupt, so vorzüglich S. 663—668., ein bedeutendes Fragment aus Aristobul's commentar. in legem Mosis, worin eben jene nämlichen zehn genannten Verse, zwey Hesiodische, drey Homerische, und die fünf andern, die jedoch hier nicht dem Kallimachus, sondern dem Linus zugeschrieben werden, in der nämlichen Ordnung aufgeführt seyn; so daß aus dieser Angabe des Eusebius klar werde, daß Clemens von Alexandrien die nämliche Stelle aus jenem Werk des Aristobul ausgehoben habe, ohne ihn zu nennen, dagegen Eusebius ihn bestimmt genannt habe. Die genauere Beleuchtung dieser Verse führe nun darauf, daß sie so wenig dem Homer, als dem Hesiodus, als dem Kallimachus oder Linus, angehören können; daß aber so wenig Clemens von Alexandrien, als irgend ein andrer Kirchenvater, der ähnliche angebliche Stellen der Alten enthalte, Verfasser solcher Verse seyn könne; daß also überwiegend wahrscheinlich werde, daß eben jener Jude Aristobul möge, zur Beweisführung, daß die Heiden ihre beßten Ideen aus den mosaischen Büchern geschöpft hätten, diese angeblichen Verse der Alten selbst geschmiedet, und dadurch die leichtgläubigen Kirchenväter getäuscht haben. Nach dieser Argumentation fährt V. §. 4. fort, zu beweisen, daß Clemens auch sonst manche Stelle aus jenem Aristobul in seine Stro-

mata

mata eingewebt habe, ohne ihn zu nennen, indem er selbst es wahrscheinlich zu machen suchte, daß die heidnischen Schriftsteller manche ihrer trefflichen Ausspräche aus Mose und den Propheten entlehnt hätten, wo ihm dann freilich jene Schrift des Aristobul sehr zu Statten kommen mußte; und daß Clemens auf diese Weise besonders gewisse Verse, die Aristobul dem Orpheus angedichtet, auf Dessen Auctorität als Orphische Verse aufgeführt habe. Diese angeblich Orphischen, aber vom Aristobul erdichteten Verse, in denen von Moses, seiner Gesetzgebung, und andern Palästinischen Ereignissen die Rede ist, werden §. 5. näher beleuchtet, wobey zugleich auf die eigenthümliche Art, wie Clemens darüber argumentirt, aufmerksam gemacht wird. Hierauf wird §. 6. näher bemerkt, daß ein solcher literarischer Betrug vom Aristobul, einem Juden, und zwar selbst in Erdichtung griechischer Verse, denjenigen gar nicht befremden könne, der sich theils der fabelhaften Ausschmückungen und Zusätze, welche die Apokryphen, die Pseudepigrapha, und selbst zum Theil die kanonischen Bücher des A. T. von jüdischer Hand erhalten haben, theils des jüdischen Tragikers Ezechiel, eines jüdischen Dichters Philo, den Eusebius anführt, eines Theodotus und Anderer, erinnere, die von den Alten als solche aufgeführt seyn, welche von jüdischen Gegen-

ständen

ständen und Begebenheiten schrieben; und unter denen Einige befindlich seyn, die selbst keine Juden zu seyn schienen, aber es doch vermuthlich waren. — Mit §. 7. schreitet unser Verf. zur näheren Untersuchung der streitigen Frage fort, die Person dieses Aristobul betreffend; er bemerkt nämlich, daß die Vorstellung eines Simon, Hody, und Anton van Dale, daß der dem Aristobul beigelegte Commentar über das Gesetz Moses sollte im zweiten Jahrhundert dem Aristobul untergeschoben seyn, ihm bey wiederholter Beleuchtung der Aristobuléa nie habe eingehen wollen. Dagegen glaube er, wenn man Zweifelhaftes und Falsches von dem Wahren absondere, Folgendes mit Grund der Wahrheit annehmen zu können: der alexandrinische Jude Aristobul, ein peripatetischer Weltweiser, sey zu Alexandrien unter den Gelehrten seines Zeitalters bekannt gewesen ungefähr im vierten Regierungsjahr des Ptolemäus Philometor, etwa 175 Jahr vor Chr. Geb.; wie sich dieß allerdings auf das Zeugniß des Julius Afrikanus und andrer Chronographen, die Eusebius anführt, annehmen lasse; dieser Aristobul habe sich durch seinen Commentar über das Gesetz Moses, den er dem Ptolemäus Philometor dedicirte, einen Namen erworben; daß er aber mit diesem Regenten sich auf solche Weise über die Philosophie seiner Nation und über andre damit zu-

sammen-

sammenhangende Gegenstände unterhalten habe, sey gar nicht unwahrscheinlich, da dieser König den Juden gewogen, und ein Freund des Hohenpriesters Jonathan zu Jerusalem gewesen sey, und sich überhaupt durch große Humanität ausgezeichnet habe. Dieses Aristobulischen Commentars über Moses, der nicht im hellenistischen Styl, sondern in gutem Griechisch abgefaßt sey, gedenken die gelehrtesten christlichen Schriftsteller des zweiten bis fünften Jahrhunderts, Clemens von Alexandrien, Origenes, [Anatolius bei'm Eusebius,] Eusebius, und Cyrill von Alexandrien; deren Stellen hier sorgfältig aufgeführt werden, um daraus das Urtheil über das Alter dieses Juden, seine Absicht, seine Art zu interpretiren, seinen Styl, seine Gelehrsamkeit, aber auch über seine literarischen Betrügereien, zu erleichtern. Im 8ten §. beleuchtet unser Verfasser den schon angeführten Zweifel bey Simon und Hody, daß dieser Commentar im zweiten Jahrhundert sollte dem frühern Aristobul untergeschoben seyn, etwas näher; und sucht zu zeigen, daß der hauptsächlichste Grund für diese Behauptung Hody's: „Clemens von Alexandrien sey der Erste unter allen Schriftstellern des Alterthums, welcher dieses Aristobulischen Commentars gedenke", zu wenig beweisend sey; indem sich unter den frühern christlichen Schriftstellern

kaum

kaum ein Einziger aufführen lasse, auf dessen Stillschweigen man hier mit Recht provociren dürfe, Justin den Märtyrer etwa allein ausgenommen; und unter den jüdischen Schriftstellern früherer Zeit gleichfalls allein Philo und Josephus in Betrachtung kommen können, deren Stillschweigen von diesem Aristobul und dessen Commentar aber keinesweges nothwendig die frühere Nichtexistenz dieses Aristobul oder seines Commentars beweise. Hiernächst wird §. 9. das Unhaltbare und Fabelhafte der Angaben eines Anatolius über unsern Aristobul, welche Hody zur Rechtfertigung seiner Meinung benutzt habe, „daß nämlich Aristobul sollte sein Werk über Moses dem Ptolemäus Lagi und Philadelphus dedicirt haben, und daß er sollte Einer von den 70 Dolmetschern gewesen seyn", ins hellste Licht gesetzt. Wenn dagegen Hody behaupte, heißt es §. 10., daß Eusebius in seinen Angaben über das Zeitalter des Aristobul mit sich selbst nicht übereinstimme, da er ihn bisweilen zum Zeitgenossen des Ptolemäus Philadelphus mache: so sey diese Behauptung ungegründet, indem Eusebius bloß bisweilen weniger bestimmt den Aristobul in die Zeiten der Ptolemäer überhaupt setze, bisweilen bestimmter in die Zeiten des Ptolemäus Philometor; also gar wohl mit sich selbst zusammenstimme. Eben so wenig aber, wird §. 11. bemerkt,

dür-

dürfe Hody behaupten, daß Clemens von Alexandrien in Ansehung des Aristobul sich selbst widerspreche, da er ihn bald in die Zeiten des Ptolemäus Philometor, bald in die Zeiten des Philadelphus setze; denn ein solcher Widerspruch des Clemens mit sich selbst sey gänzlich gegen seine sonstige Gewohnheit; vielmehr sey nach überwiegender Wahrscheinlichkeit in mehreren Stellen desselben, wo er von der Behauptung, daß Aristobul zur Zeit des Philometor gelebt, und demselben sein Werk dedicirt habe, abzuweichen scheine, eine Interpolation von der spätern Hand eines Unwissenden anzunehmen. Dieses sey [§. 12.] vorzüglich der Fall bey der Strom. L. V. p. 705. vorkommenden Berufung auf Aristobul, wo, ganz gegen die sonstige Gewohnheit des Clemens, der Bücher der Maccabäer gedacht werde, wie auch Strom. I. p. 392., wo des Buches Esther neben dem Buch der Maccabäer Erwähnung geschehe! Diese Bemerkung führt unsern Verf. zu einer Beleuchtung der dem zweiten Buch der Maccabäer, als einem Auszug aus Jason von Cyrene, vorgesetzten beiden Briefe, die aber keinesweges zu dem Buche selbst gehören können, und unter denen der zweite nach Cap. I, 10. an einen Aristobul, aus priesterlichem Geschlecht, Lehrer des Königs Ptolemäus, gerichtet ist. Hier entstehe die Frage: ob der in diesem Briefe gedachte Aristobul

mit dem vorhin gedachten Aristobul, dem Zeitgenossen Philometors, dem Verfasser eines Commentars über Moses, die nämliche Person sey; wie es dem Eusebius praeparat. euang. VIII. p. 375. der Fall zu seyn scheine? Der Verf. bemerkt §. 13., daß die Gründe Hody's und Anderer, sowohl jenen Commentar über Moses einem spätern Schriftsteller, der ihn unter dem Namen des Aristobul, eines Lehrers des Ptolemäus, herausgegeben habe, zuzuschreiben, als das Daseyn eines Aristobul, eines Lehrers des Ptolemäus, überhaupt zu bezweifeln, und jenen Brief für untergeschoben zu erklären, keinesweges ausreichen; indem sich für eine solche Erdichtung keine ganz befriedigende Gründe angeben lassen. Er findet es vielmehr sehr wahrscheinlich, daß der in jenem Briefe genannte Aristobul mit dem Verfasser des Commentars über Moses, einer wirklich historischen Person, der Nämliche sey; daß, da der an alexandrinische Juden und an Aristobul gerichtete Brief etwa zu Jerusalem abgefaßt sey, man daselbst gar wohl einen angesehenen alexandrinischen Juden, der mit dem König Ptolemäus Philometor, dem er sein Werk dedicirte, sehr bekannt gewesen, und demselben über das Gesetz Moses Aufschlüsse ertheilte, für einen Lehrer dieses Königs habe halten können; daß er also gar wohl habe von den Hierosolymitanern, nach Sitte der

Juden,

Juden, mit diesem Titel angeredet werden mögen. Daß aber wirklich dieser Aristobul auf die Fragen des Königs, das mosaische Gesetz betreffend, Antworten ertheilt habe; sucht unser Verf. vorzüglich aus Euseb. praeparat. euang. VIII. 376. zu erweisen; worauf er dann in jenem Commentar vornehmlich die ζητηματα des Königs ausführlicher behandelt, und sich dabey nach der Denkart der Alexandriner bequemt habe. Nur bleibe noch, fährt V. fort, wenn der in jenem Briefe gedachte Aristobul kein Anderer, als dieser oft genannte Zeitgenosse Philometor's, seyn solle, der Zweifel übrig: ob nicht die Zeitbestimmung des zweiten Briefes, der im Jahr 188. der Seleucidischen Aera abgefaßt seyn solle, dagegen streite, da um diese Zeit Ptolemäus Physkon regierte, aber Philometor schon 167. gestorben war; man also nicht den Aristobul damals hätte schlechthin einen Lehrer des Ptolemäus [nämlich Philometor's] nennen können? wenn auch gleich Aristobul als ein Greis damals noch möchte gelebt haben? Um diese Schwierigkeiten zu heben, sucht unser Verf. §. 14. tiefer in die wahre Bestimmung der beiden gedachten Briefe zu Anfang des zweiten Buchs der Maccabäer, die er beide für ächt erkennt, einzudringen, und zugleich das wahre Datum derselben bestimmter aufzufinden. Dieses könne nach allen Umständen, vergl. 1 Macc. IV. V, 38 f. 47 f.

kein anderes seyn, als die Zeit unmittelbar nach dem Tode des Antiochus Epiphanes, der nach 1 Macc. VI, 16. sich im Jahr der Seleuciden 149. zutrug, wo nun die palästinischen Juden und ihr Anführer Judas Maccabäus — denn dieser sey unstreitig der in der Ueberschrift K. I, 10. genannte Judas; — ihre ägyptischen Landsleute und besonders den Aristobul, den Lehrer des Ptolemäus, auffodern konnten, mit ihnen gemeinschaftlich im Monat Chasleu ein Fest wegen der Reinigung des Tempels zu feiern; und jenes Jahr 149. sey eben das siebenzehnte Jahr der Regierung des Ptolemäus Philometor gewesen. Aber ursprünglich sey in diesem Briefe keine Zeitbestimmung gestanden, die allein aus inneren Datis hervorgehe; dagegen die jetzige Zeitbestimmung desselben, 188. der Seleucidischen Aera, sey durchaus verdächtig, und für unächt zu halten. — Nach diesen Erörterungen über die Person und das Zeitalter unsers Aristobul schreitet unser Verf. §. 15. fort zu einer näheren Beleuchtung der bei'm Eusebius aufbewahrten Fragmente seines Commentars über Moses; und bemerkt zunächst zur Beantwortung der Frage: was den Aristobul zur Abfassung jenes Commentars veranlassen mochte? daß damals, da Alexandrien der Sitz der Wissenschaften geworden, und die berühmte alexandrinische Bibliothek gegründet und

immer

immer mehr erweitert war, auch eine griechische Uebersetzung des A. Test., wenigstens der Bücher Moses, hätte in dieser Bibliothek mit aufgestellt werden müssen; daß aber freilich die jüdischen heiligen Bücher von den alexandrinischen Gelehrten mochten mit einer gewissen Geringschätzung betrachtet seyn; daher Aristobul, um jene Geringschätzung von seiner Nation und deren heiligen Büchern abzuwenden, in seinem Commentar über Moses den Beweis versucht habe: daß man gar nicht auf die alten Weltweisen Pythagoras, Sokrates, Plato, oder auf die alten Dichter Orpheus, Linus, Homer, Hesiodus, so sehr stolziren dürfte; indem sie Alles, was sie Vorzügliches enthielten, aus dem jüdischen Gesetzgeber Moses geschöpft hätten. Um nun diese Behauptung so viel wahrscheinlicher zu machen, heißt es §. 16., suche Aristobul darzuthun [Euseb. praeparat. euang. XIII. p. 663 squ. vergl. Clem. Alex. Strom. I. p. 410 squ.], daß schon vor der zu Demetrius Phalereus Zeit abgefaßten griechischen Uebersetzung des A. T. eine andere griechische Uebersetzung der mosaischen Bücher existirt habe, der sich Plato und Andre bedient haben möchten. Was Aristobul dagegen in Ansehung unsrer alexandrinischen Version des A. T. bemerke, heißt es §. 17., laufe auf Folgendes hinaus: „daß diese Uebersetzung abgefaßt sey zur Zeit des Philadelphus, der ein

großes Verlangen darnach unterhalten; und daß Demetrius Phalereus für die Ausführung Sorge getragen habe;" eine Angabe, die viel einfacher sey, als die fabelhafte Angabe des Aristeas, und selbst als die Erzählung des Philo; daher es nicht nöthig gewesen, daß Hody vorzüglich wegen dieser Worte Alles, was unter Aristobul's Namen vorhanden sey, für verdächtig erklärte. Indeß bleibe bey dieser Angabe des Aristobul ein Scrupel, wie schon Scaliger bemerkt habe. „Es sey nämlich dieß zu verwundern, da Demetrius Phalereus gleich zu Anfang der Regierung des Philadelphus umgekommen, und ihm schon unter Ptolemäus Lagi immer verhaßt gewesen sey." Zum Beleg dieses Hasses berufe sich Scaliger auf das Zeugniß des Hermippus bey Diogenes Laërtius V, 78. Dieses Zeugniß des Hermippus über den Demetrius Phalereus unterwirft daher unser Verf. §. 18. einer näheren Prüfung; und versucht, mit Rücksicht auf den Zusammenhang der Geschichte, zu zeigen, daß die Angaben des Hermippus von einem Haß des Philadelphus gegen Demetrius, und von einem nicht lange nach dem Regierungsantritt des Erstern erfolgten Exil des Letztern sich gar wohl mit jener Angabe des Aristobul vereinigen lassen: „daß Demetrius unter dem Philadelphus den Auftrag erhalten habe, für die Ausführung einer griechi-

griechischen Uebersetzung der hebräischen Bücher Sorge zu tragen, und wirklich Sorge getragen habe"; daß also die Glaubwürdigkeit des Aristobul dadurch keinesweges gefährdet werde. Möge nun auch, heißt es §. 19., dieser Demetrius nicht eigentlich Bibliothekar an der alexandrinischen Bibliothek unter Ptolemäus Lagi oder Philadelphus gewesen seyn, da sich hierüber keine ganz entscheidende historische Data nachweisen lassen; wenn dieß gleich nicht gerade, wie Hody behauptete, gegen seine Würde gewesen sey: so lasse sich doch gar wohl annehmen, daß der gelehrte Demetrius, ein Freund der Wissenschaften, den König Ptolemäus Lagi, bey dem er in Ansehen stand, beredet habe, für seine alexandrinische Bibliothek, die er mit Büchern aller Art zu bereichern wünschte, auch eine griechische Uebersetzung der merkwürdigen Gesetzbücher der Juden zu veranstalten; daß Demetrius nun selbst den Auftrag erhalten habe, für die Ausführung dieses Vorschlags möglichst Sorge zu tragen; daß nun, unter der Besorgung des Demetrius, die Veranstaltung einer solchen Uebersetzung angefangen sey, in den zwey letzten Jahren des Ptolemäus Lagi, als sein Sohn Philadelphus mit ihm zugleich regierte, und vollendet seyn möge nach dem Tode des Erstern, als der Letztere allein regierte, daß also auf solche Weise

das, was Aristobul ganz allein bemerke: „die Sache sey ausgeführt unter der Besorgung des Demetrius, auf den Wunsch des Königs", ganz unverdächtig bleibe. Jetzt wendet sich unser Verf. §. 20. zu der Frage: welche Bücher des A. T. denn nach Aristobul's Angabe unter Ptolemäus Philadelphus sollen Griechisch übersetzt seyn? ob die mosaischen Bücher allein? oder das ganze A. T.? und er bemerkt: daß zwar Josephus habe Römer und Griechen überreden wollen, daß allein die mosaischen Bücher damals seyen übersetzt worden; als ob bis auf seine Zeit von den übrigen Büchern des A. T. keine griechische Uebersetzung existirt hätte; daß es aber gar nicht unwahrscheinlich sey, daß auch die übrigen Bücher des A. T. bereits unter Philadelphus übersetzt wurden; und er setzt §. 21. hinzu: daß selbst das Zeugniß des Aristobul nach Wahrscheinlichkeit auf die Abfassung einer griechischen Uebersetzung des gesammten A. T. unter Philadelphus gehen solle, welche er der andern angeblich schon viel früher abgefaßten Uebersetzung der mosaischen Bücher, aus welcher Plato und Andere sollen geschöpft haben, entgegensetze. Bis dahin reicht die Rechtfertigung der Aussagen des Aristobul, die als unverdächtig befunden werden. Mit §. 22. beginnt nun eine nähere Beleuchtung seiner weniger glaubwürdigen, aber mit großer Zuversichtlichkeit vorgebrachten, wahrscheinlich bloß

von

von ihm selbst erdichteten, Behauptung: daß alte Weltweise und Dichter, was sie Vorzügliches vorgetragen, aus Moses geschöpft hätten; ja sogar, daß sie sollten den höhern allegorischen Sinn, der in Moses Worten verborgen liege, durchschaut haben. Bey Gelegenheit dieser letzten Behauptung bemerkt unser Verf. dann §. 23., daß Aristobul fast der erste Schriftsteller ist, bey dem sich Spuren dieser allegorischen Auslegungsart des A. T. entdecken lassen, indem er zu Alexandrien oft mit Gelehrten zu disputiren hatte; [also bey diesen Dispüten sich zu dieser Auslegungsart des A. T. gedrungen fand?] daß in der Folge Clemens von Alexandrien in manchen allegorischen Deutungen des A. T. ganz wörtlich mit ihm zusammenstimmt; also oft von ihm Gebrauch zu machen scheint, ohne ihn zu nennen. Indeß, wird §. 24. erinnert, habe uns Eusebius keine ausführliche Proben von solchen Aussprüchen der alten Weltweisen, die aus Moses geschöpft seyn sollen, hinterlassen; wohl aber desto ausführlichere Proben von den angeblichen Fragmenten alter Dichter. Unter diesen wird zuerst das ausführliche Fragment, welches Aristobul dem Orpheus beilegt, und woraus erhellen soll, daß Orpheus den einen höchsten Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt gekannt habe, beleuchtet; und es wird dabey bemerkt, daß bey diesem, wie bey andern

dern von Eusebius aufbewahrten Dichterfragmenten, nicht, wie Gesner glaubte, ein literarischer Betrug auf Seiten des Eusebius anzunehmen sey, wie aus der ganzen Anlage der praeparatio euangelica zur Genüge erhelle; sondern daß diese angeblich aus einem alten Gedichte des Orpheus ιερος λογος entlehnten Verse wahrscheinlich allein einem literarischen Betrug des Aristobul selbst zuzuschreiben, allein dessen eignes Machwerk seyen. Diese Bemerkung führt §. 27. zu einem Excurs über das, was die Alten überhaupt dem Orpheus beilegen, und zu einem Urtheil über die Orphica überhaupt, welches wir füglich übergehen. Von dieser Beleuchtung der angeblich aus dem Orpheus beigebrachten Verse schreitet unser Verf. §. 28. fort zur Musterung der vom Aristobul aus dem Aratus aufgeführten Verse; diesem als seinem Zeitgenossen habe er nicht so leicht Verse unterschieben können, als dem Orpheus, Linus, Homer, Hesiodus; hier habe er daher bloß, wie er selbst bei'm Eusebius bemerke, den Ausdruck: εκ Διος αρχωμεσθα, umgeändert in: εκ θεου αρχωμεσθα, um zu erweisen, daß Aratus an den wahren Gott gedacht habe. Die hierauf bey Eusebius praeparat. euang. p. 666. folgenden Worte des Aristobul, wird noch bemerkt, führen darauf, daß das ganze mosaische Gesetz sich auf ευσεβειαν, δικαιοσυνην, und εγκρατειαν, auf Pflich-

ten

ten gegen Gott, gegen Menschen, und gegen uns selbst zurückführen lasse. Doch indem dieß mehr im Vorbeigehen erinnert wird, verweilt unser Verf. desto länger bey den folgenden Worten, worin Aristobul des Dekalogus und des Gesetzes von der Feier des siebenten Tages gedenkt. Hier wird §. 29. erwiesen, daß Clemens von Alexandrien die nämlichen Reflexionen über den siebenten Tag hat, aber ohne seine Quelle, den Aristobul, zu nennen; daß er aber als Christ die Aristobulischen Ausdrücke zum Theil mit andern verwebt, zum Theil nach seiner Ansicht umändert, wenn er gleich darin mit ihm zusammenstimmt, daß er sagt: der siebente Tag sey zum Feiertag angeordnet, damit man an demselben von den Beschwerden des Lebens ruhen möge; wie dieß Aristobul behauptet hatte, um hiebey in der Absicht der heidnischen Feste eine Aehnlichkeit nachweisen zu können. Doch dürfe nicht unbemerkt bleiben, heißt es §. 30., daß dagegen Philo und Josephus ganz anders über die Bestimmung des Sabbaths geurtheilt haben, da er nach ihnen soll zu religiösen Betrachtungen und Tugendübungen bestimmt seyn. Hierauf wird §. 31. das Verhältniß der Aristobulischen und Clementinischen Aeußerungen über die Ruhe Gottes am Sabbath noch näher beleuchtet, und das Abweichende der Vorstellung des Philo ins Licht gesetzt; welches wir

aber

aber bloß zum Nachlesen empfehlen können. Daſſelbe gilt von der §. 32. angestellten gelehrten Erörterung: was in den nächstfolgenden Worten des Aristobul ὁ περι ἡμας ἑβδομος λογος seyn soll, und von der hier gelegentlich eingeschalteten Bemerkung über den unächten Zusatz zu Sirach XVII, 5., wo in einem andern Sinn gleichfalls ἑβδομος λογος vorkomme; deßgleichen von der §. 33. angestellten Untersuchung über Aristobul's folgende Aeußerung, die Zahl sieben betreffend, die sich bey so manchen Gegenständen und Verhältnissen in der Natur bemerken lasse, und die damit in Parallele gesetzten Aeußerungen anderer alter Schriftsteller, besonders des Philo, über die Zahl sieben; wie auch von den §. 34. beigebrachten Bemerkungen über symbolische Namen, welche die Siebenzahl andeuten, mit Hinsicht auf eine andere Stelle des Aristobul und des Clemens. Dagegen müssen wir noch besonders auszeichnen, wie unser Verf. §. 35. auf die §. 3. angedeuteten Verse bei'm Aristobul, welche dieser dem Homer und Hesiodus beilegt, und welche den Beweis abgeben sollen, daß diese alten Dichter schon den siebenten Tag für heilig gehalten hätten, zurückkömmt; und zugleich bemerkt, daß freilich diese nämlichen Worte des Aristobul, worin dieß bekräftigt wird, zu Eusebius Zeit bereits müssen auch bey Clemens von Alexandrien gelesen

seyn;

seyn; daß sie aber doch nach allen Umständen nicht wohl von der Hand des Clemens selbst, als ein Citat aus Aristobul, in diesen Zusammenhang [Strom. V. p. 513.] können gesetzt, sondern daß sie müssen von der Hand eines Interpolators hier eingeschaltet seyn; wie ferner §. 36 f. unser Verf. jene Behauptung, die Aristobul durch seine untergeschobenen Verse zu erhärten sucht, selbst beleuchtet, und zu erweisen sucht: „daß der siebente Tag weder bey den Griechen, noch bey den Römern so, wie bey den Juden, irgend für heilig gehalten ward, und daß dieß so wenig aus einzelnen Aeusserungen des Philo, als des Josephus, die man so verstanden hat, folgen kann; daß jedoch jener Behauptung des Aristobul von einem siebenten Tage, der den Alten heilig gewesen sey, wenigstens so viel Wahres zum Grunde liege, daß der siebente Tag eines Monats, als der Geburtstag des Apoll, demselben heilig gewesen, und dieser daher ἑβδομαγετης genannt sey; wie endlich unser Verf. §. 38. 39. die vom Aristobul, seiner Absicht gemäß, unter dem Namen des Hesiodus, Homer und Linus aufgeführten Verse selbst angiebt, und aus einer näheren Beleuchtung derselben deducirt, daß sie, bis auf einen einzigen, alle vom Aristobul selbst müssen zum Behuf seiner Argumentation erdichtet seyn; daß er aber diesen einzigen Vers aus Homers Odyssee ε, 262.

müsse genommen, aber, damit dieser Vers zu seiner Absicht paßte, statt τετραϛον ἡμαϛ ἐην, και τω τετελεϛο ἅπαντα, müsse ἑβδομον ἡμαϛ ἐην gesetzt, und das Ganze in einem andern Sinn genommen haben! Beschlossen wird endlich diese Argumentation §. 40. mit der Bemerkung: daß Aristobul zu Alexandrien es nicht habe wagen können, sich auf Verse des Kallimachus (wie es nach §. 3. dieser diatribe bey Clemens von Alexandrien heiße,) zu berufen, da dieser ein Zeitgenosse des Philadelphus war, dessen Gedichte zur Zeit des Aristobul zu Alexandrien sehr bekannt waren; daher er lieber auf den unbekannten Linus provocirt habe; daß aber sonst freilich gerade Kallimachus unter allen alten Dichtern der Einzige gewesen zu seyn scheine, der die Bücher des A. T., die zu seiner Zeit ins Griechische übersetzt wurden, gelesen, und daher in der That einzelne Ideen aus denselben entlehnt haben möge.

Was nun Valckenaer in der bisher angezeigten diatribe über den literarischen Betrug des Aristobul ausführlich darzuthun sucht, dasselbe wird in der angehängten Wesselingschen Abhandlung: Lectio publica de fragmento Orphei, quod est apud Iustinum Martyra, Tatianum, aliosque; de Aristobulo Iudaeo, de versione graeca V. T. nulla ante Septuaginta etc., zum Theil auf

eine

eine etwas andere Weise, kürzlich angedeutet. Nämlich auch hier laufen die Resultate darauf hinaus, daß der Jude Aristobul, ein Peripatetiker, um die Zeit des Ptolemäus Philometor und Physkon in Aegypten gelebt, und dem König Philometor seinen Commentar über das mosaische Gesetz dedicirt habe; daß er in diesem Commentar dem Philo von Alexandrien in der allegorischen Manier, das Gesetz zu behandeln, vorangegangen sey, und den König zu überreden gesucht habe, daß das, was im mosaischen Gesetz gesagt sey, nicht eigentlich genommen werden müsse, sondern daß ein verborgener Sinn dabey zum Grunde liege; daß er überdieß behaupte: die berühmtesten griechischen Weltweisen hätten alle ihre Weisheit aus den mosaischen Büchern entlehnt; und daß er zum Beweise hievon eine alte griechische Uebersetzung derselben erdichte, die schon lange vor der alexandrinischen Uebersetzung existirt, und Jenen zur Quelle gedient habe; daß er endlich zum Theil durch gewaltsame Umänderung einzelner Verse der Alten, zum Theil durch eigenmächtige Unterschiebung einzelner ihnen ganz fremder Verse, den Beweis zu vollenden suche, daß ein Orpheus, Homer, Hesiodus, Linus, mit einzelnen mosaischen Ideen, und vorzüglich mit der Heiligung des siebenten Tages bekannt gewesen, welche sie doch allein hätten aus Moses selbst schöpfen können.

Rec. muß zum Schluß seiner Darlegung dieser gelehrten Forschungen über Aristobul, einen gelehrten Juden jener Zeit, aber einen Mann, der sich seiner elenden Erdichtungen, die ihm zu seinem Zweck dienen sollten, gar nicht schämte, gestehen, daß diese Valckenaérsche und Wesselingsche Ansicht nach seiner Meinung sehr viel für sich hat. Er wagt es jedoch nicht, hierüber bestimmt abzuurtheilen. Er wünscht aber Sachkundige zur Prüfung aufzufordern: ob nicht durch die Valckenaerischen Erörterungen über die Person und das Zeitalter des Aristobul §. VII. vergl. XIV. mehrere Gründe, welche Hr. Hofrath Eichhorn a. a. O. gegen die Existenz eines solchen Aristobul überhaupt, und gegen die Aechtheit des demselben beigelegten Commentars, vorgebracht hat, sollten wankend gemacht seyn? ob nicht andere Gründe gegen ihn durch die Ansicht, daß er ein literarischer Betrüger ist, der gegen seinen König Philometor seine Nation und seinen Moses über die Gebühr zu erheben sucht, und zum Beweis, daß die Alten aus Ihm ihre Weisheit geschöpft haben, eigenmächtig Verse erdichtet, sollten beseitigt werden? und ob nicht endlich, ungeachtet dessen, was Eichhorn über die Unmöglichkeit bemerkt, den angeblichen Commentar des Aristobul früher als ins zweite Jahrhundert zu setzen, dennoch eben aus dem, was Er a. a. O. S. 239 f. 245 f. über die Neigung der alexandrinischen Juden ein Paar Jahrhunderte vor Christo sagt, ihren sinnlichern Religionsideen einen geistigern

stigern Sinn unterzulegen, das Auftreten eines alexandrinischen Juden zu den Zeiten der Ptolemäer, der sich eine solche Argumentation, und zum Behuf derselben solchen literarischen Betrug erlaubt hätte, gar wohl erklärbar gewesen wäre?

r.

XII.

Das Büchlein Ruth, ein Gemälde häuslicher Tugenden. Aus dem Hebräischen übersetzt, erklärt, und für Pfarrer auf dem Lande bearbeitet von D. Thaddäus Anton Dereser, Prof. d. Theol. an der kurbadenschen Universität zu Heidelberg (jetzt Prof. zu Freyburg). Frankfurt am Main, bey Varrentrapp u. Wenner. 1806. VI u. 50 S. in 8.

Bald hat man dieß anspruchlose Familien-Gemälde zu einem Epos, bald zu einer Idylle, bald zu sonst etwas gemacht; unser Hr. Verf. hatte den glücklichen Gedanken, dasselbe für den Volks-Unterricht, besonders für Pfarrer auf dem Lande, zu bearbeiten, und in der That ist die darin enthaltene Geschichte nicht nur anziehend für den gemeinen Mann, sondern auch erbaulich und belehrend; die darin handelnden Personen sind aus seinem Kreise gewählt, und die Tugenden, die in

sprechenden Bildern aufgestellt werden, sind nachahmenswerth und für ihn erreichbar. Sehr richtig sagt Hr. Dr. D. in der Vorrede: „Jeder Leser wird in diesem Büchlein Beispiele von Tugenden bemerken, die auch ihm in seiner Lage nothwendig oder nützlich sind, und er wird es nicht aus der Hand legen, ohne sein Herz erweicht und seinen Willen zum Guten gestärkt zu fühlen."

Der Hr. Verf. hat das kleine Buch in fließender Prosa übersetzt, jedem Kapitel eine Inhalts-Anzeige vorausgeschickt, unter die Uebersetzung einige erläuternde Anmerkungen gesetzt, und praktische Bemerkungen und einige Homilieen angehängt. Ueber die Zeit der Abfassung entscheidet der Hr. Verf. nicht. Die Schreibart kommt mit der der Bücher Samuels und der Könige in einzelnen Ausdrücken überein, weicht aber desto öfter von den Regeln der hebräischen Sprachlehre ab. Dieses Abweichen hält Hr. Dr. D. für geflissentliche Nachahmung der ländlichen Sprache, wie sie im Kanton Ephrata herrschend war; eben so scheinen ihm die nur in diesem Buche vorkommenden Worte עָנָה K. 1, 13. צָבַט K. 2, 14. צְבָתִים K. 2, 16. מִגְאַלֵנוּ K. 2, 20. u. s. w. provinzielle Ausdrücke der Bethlehemitischen Mundart zu seyn. Daß der Verf. des Buchs erst nach dem David gelebt und die Absicht gehabt habe, die edle Abstammung des Davidischen Hauses zu beweisen, indem der Sohn der Ruth, Obed, der Großvater David's war,

ist

ist uns höchst wahrscheinlich; daß er aber, wie Jahn u. a. meinen, vielleicht gar in den letzten Zeiten des hebräischen Staats geschrieben habe, davon können wir uns nicht überzeugen. Ueber den dem 4ten Kap. angehängten genealogischen Zusatz sagt Hr. Dr. D. nichts; wahrscheinlich rührt derselbe von einer spätern Hand her.

In der Uebersetzung hat Hr. Dr. D. das Einfache des Urtextes glücklich nachgebildet. Doch nahm er bey den eigenen Namen, die in dem Büchlein vorkommen, die Aussprache der griechischen und lateinischen Uebersetzung an; vermuthlich des größern Wohllauts wegen. Von dem Hochzeitswunsche K. 4, 11. 12. bemerkt er, daß derselbe in Poesie eingekleidet, und wahrscheinlich aus einem alten Liede entlehnt sey. Bey K. 4, 14. findet sich die Anmerkung: „daß man in den Tagen, in denen Noëmi lebte, die Pflicht des Goël (oder, wie der Hr. Verf. übersetzt: Löser) nicht gerne erfüllt habe; darum hätten die Weiber hinzugesetzt: der Name des edlen Mannes Booz, der diese schwere Pflicht erfüllte, solle von den Israeliten gerühmt werden." Mit besonderm Vergnügen las Rec. die der Uebersetzung und Erklärung des Buchs Ruth angehängten Skizzen von Homilieen. Die erste ist eine Homilie über die leidende und in ihrem Leiden geduldige Noëmi, die zweite eine Homilie über die fleißige und durch Fleiß sich emporbringende Ruth, und die dritte eine Homilie über den gutherzigen und bey seiner Gutherzigkeit streng tugendhaften Booz. Eben

so

so zweckmäßig ist die vorausgeschickte Anleitung für Landprediger, wie sie ihre Vorträge über dieß Büchlein lehrreich für Landgemeinden einrichten könnten. Bey dieser Gelegenheit erinnerten wir uns der schon im J. 1803. erschienenen Predigten über das Buch Ruth. (Düsseldorf, bey Schreiner) von dem Hrn. Pred. Natorp, dem verdienten Herausgeber der Quartalschrift für Religionslehrer. Wir wünschen der von uns angezeigten kleinen Schrift des um die Bibelerklärung verdienten Hrn. D. viele aufmerksame Leser.

Ki.

Druckfehler
im 3ten Stück des 4ten Bandes.

S. 471. Anm 6. statt Vesalien c em, lese man: Vesalien sem.
— 472. Anm. Z. 1. statt: Rzelii, ist zu lesen: Pezelii.
— — — — — — — statt: Cicius — — — — Eccius.
— 478. Z. 12. ist vor aus ꝛc. einzuschalten: ging.
— 484. Z. 4. von unten ist statt: Confutationen, zu lesen: Confutation.
— 512. Z. 3. von unten im Texte ist statt: Ausgaben, zu lesen: Ausgabe.
— 517. Anm. 32. Z. 1. statt: volländige — vollständige.
— 547. Z. 11. statt: Anmerk. 17. u. 19. ist zu lesen: S. 482 f. u. Anm. 19.
— 567. Z. 1. statt: ea, ist zu lesen: ex.
— 635. Z. 5. von unt. statt: Böhmer, ist zu lesen: Böhme.
— 697. Z. 16. statt: Peeschke, ist zu lesen: Perschke.
— 701. Z. 4. — 75sten, — — — 57sten.
— 703. Z. 3. v. unt. statt: Sveland, ist zu lesen: Seeland.

Journal
für
auserlesene
theologische Literatur.

Herausgegeben
von
D. Johann Philipp Gabler.

Fünften Bandes zweites Stück.

Nürnberg,
bey J. C. Monath und J. F. Kußler.
1810.

Inhalt.

I. Aufsätze.

1. Ueber die Entwickelung der Identitätslehre aus dem Bewußtseyn, von D. Vogel. S. 213—241

II. Recensionen.

1. D. Fr. Volkm. Reinhard's Vorlesungen über die Dogmatik, herausg. von J. G. J. Berger. Zweite Auflage. S. 242—262

2. Glaube und Hoffnung. In Briefen an Selmar und Elise. von D. P. J. S. Vogel. S. 262—308

3. Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae, etc. Textum recensuit et select. V. L. adiecit D. I. I. Griesbach. Ed. tertia. S. 308—310

4. Ueber den Geist und die Form der evangelischen Geschichte in historischer und ästhetischer Hinsicht, von Fr. A. Krummacher. S. 310—337

5. D. Chr. Theoph. Kuinoel Commentarius in libros N. T. historicos. Vol. I. Evangel. Matthaei. — Vol. II. Evangelia Marci et Lucae. S. 337—363

6. Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung in's Alte Testament. von I. Chr. W. Augusti. S. 363—379

7. Magazin für Prediger. Herausgeg. von D. J. Fr. Chr. Löffler. B. III. S. 380—387

8. Journal für Veredelung des Prediger- und Schullehrerstandes ꝛc. ꝛc. Herausg. von Jon. Schuderoff. Sechs Jahrgänge. S. 387—391

9. Lehr-

9. Lehrbuch der Homiletik, von J. A. H. Tittmann. S. 391—398

10. Kurzer Entwurf einer Theorie der Beredsamkeit ꝛc. ꝛc. von H. A. Schott. S. 398—402

11. Christliche Predigten zur Belebung des Gefühls für's Schöne und Heilige ꝛc. nebst einer Abhandlung, von M. Ph. Conr. Marheineke. S. 402—408

12. Historische Predigten von D. J. Jac. Stolz. Th. I. und II. S. 408—420

13. Predigten bey besondern Veranlassungen, von L. Fr. Schmidt. Zweite Sammlung. S. 420—432

III. Merkwürdige theologische und kirchliche Nachrichten.

1. Erklärung einiger französischen reformirten Prediger gegen die ihnen gemachten Unionsvorschläge. S. 433—435

2. Todesurtheil über den Protestantismus. S. 435—439

3. Todesurtheil über den Katholicismus. S. 439—440

4. Sonderbare Projecte zu einer neuen Kirchenordnung. S. 440—444

5. Auffallende Recensenten-Erscheinungen in Beziehung auf einige Aufsätze des Herausgebers in diesem theol. Journal. S. 444—448

I.

Ueber die Entwickelung der Identitätslehre aus dem Bewußtseyn.

Den Mangel einer festen Begründung der Schellingischen Religionslehre, der in dem vorigen Stücke dieses Journals gerügt worden ist, haben auch solche Denker erkannt, welche den Aussprüchen der allgemeinen Vernunft nicht so unbedingt Glauben schenken, wie der Verfasser jenes Aufsatzes und des gegenwärtigen. Sie sind dem Glauben an die All-Einheit dennoch getreu geblieben, ohne Zweifel, weil die dort eingestandenen Schwierigkeiten in dem Glauben des Menschenverstandes sie zu diesem Glauben nicht gelangen ließen. Sie haben daher den Grund des Glaubens an die All-Einheit zwar nicht in der von ihm abhängigen totalen Einheit des menschlichen Wissens, aber sie haben ihn dagegen in dem religiösen Bewußtseyn des Menschen gesucht, und sie behaupten, ihn darin gefunden zu haben. Nun findet der Menschenverstand auch in dem Bewußtseyn den Grund seines Glaubens an einen persönlichen und von

der Welt verschiedenen Gott, der der Urheber und Regent derselben ist. Seine Anhänger können sich also der Prüfung jenes religiösen Bewußtseyns nicht überheben. Mit der Rechtfertigung der Verwerfung der Schellingischen Prinzipien haben sie noch nichts gegen diese Bewußtseynslehre gewonnen, der sie doch die Festigkeit des Fundaments nicht streitig machen können.

Sie müssen also, wollen sie ihren Glauben behaupten, darzuthun vermögen, daß die zur Identitätslehre führende Entwickelung des Bewußtseyns fehlerhaft sey; daß entweder in das Bewußtseyn manches gelegt sey, was durch die Aussprüche der allgemeinen Vernunft nicht in dasselbe komme, oder daß aus den wirklichen Thatsachen des Bewußtseyns manches abgeleitet sey, was sich nicht aus denselben ergebe.

Es ist unnöthig, zu wiederholen, was über Herrn Professor Clodius's Entwickelung des Bewußtseyns im vorhergehenden Stücke bereits gesagt worden. Eine getreue, möglichst kurze, und doch allgemein verständliche Anzeige des Inhalts seines schätzbaren Buches bedarf also keiner weiteren Einleitung; und durch die bisherige sind auch die Erinnerungen über die Lehre dieses Buches, die der Anzeige nachfolgen, schon angekündigt.

Grund-

* * *

Grundriß der allgemeinen Religionslehre von C. A. H. Clodius, Lehrer der Weltweisheit zu Leipzig. Leipzig, bei Karl Tauchnitz. 1808. XXXVII u. 440 S. gr. 8.

Da die Anzeige von diesem Werke einzig die Darlegung der Religionslehre, die in demselben aus dem Bewußtseyn abgeleitet wird, zur Absicht hat: so fordert die Gerechtigkeit, ihr die Erklärung vorauszuschicken, daß es ein Meisterstück von Consequenz und Bestimmtheit, so wie von Scharfsinn und Gelehrsamkeit ist. Sehr schätzbar sind auch die ausführlichen Anmerkungen, welche kritische Erörterungen wichtiger Lehren philosophischer Systeme, hauptsächlich des Spinozischen, Kantischen, und Fichte'schen, enthalten *). Wahr ists, daß das Werk durch das Bemühen um Präcision ermüdend

*) Unter ihnen verdienen vorzügliche Aufmerksamkeit die 6te zu §. 3. S. 25—65., und die 2te zu §. 88. S. 374—391. Die erste giebt eine Classification der Wissenschaften, eine Untersuchung ihrer Gewißheit und ihres Zusammenhangs, und eine Uebersicht des Kampfes des sinnlichen, logischen, und höheren Realismus unter sich und mit dem Skepticismus, und setzet zwey Hauptepochen der Philosophie fest, nach den zwey Hauptfragen, über die Wechselwirkung von Geistern und Körpern, und über den Ursprung unsrer Erkenntniß. Die letzte liefert

wird, und daß die Anmerkungen die Uebersicht des Ganzen sehr erschweren; aber kein Wahrheitsforscher lasse sich dadurch abschrecken. Er wird seine Geduld und die Verwendung seiner Zeit nicht bereuen, wenn er es wiederholt studiert, und, nach hinlänglicher Bekanntschaft mit den Erläuterungen und Anmerkungen, die Paragraphen ununterbrochen liest und überdenkt. Daß ihn das auch dann nicht gereuen dürfe, wenn er am Ende sich bewogen findet, dem Verfasser seine Beistimmung zu versagen, darf dem ernstlichen Freunde der Wahrheit, der gewiß jedes mit hoher Denkkraft vollführte Streben nach Wahrheit ehrt, nicht erst gesagt werden.

Die Anordnung des Werks ist folgende. Vorausgeschickt wird eine Einleitung (Worterklärungen) über Religionslehre und allgemeine Religionslehre. Das Werk selbst zerfällt in zwey Haupttheile. Der 1., welcher der analytische heißt,

liefert eine Uebersicht der gesammten metaphysischen Wissenschaften, und eine kritische Vergleichung derselben mit der religiösen Bewußtseynslehre; jenen allen werden Antinomieen nachgewiesen, die aber bey der Welt- Seelen- und Gotteslehre nach den Urausspüchen der Vernunft, nicht einschlagen. —

heißt, ist bestimmt zur wissenschaftlichen Entwickelung der religiösen Grundwahrheit, und setzt in 3 Abschnitten aus einander, wie sich das Religionsverhältniß im Bewußtseyn ankündigt. Der 2te Haupttheil heißt der synthetische oder systematische, und stellt wissenschaftlich alle Religionslehren zusammen, welche aus dem Innewerden Gottes im Bewußtseyn folgen. Er enthält 4 Hauptabschnitte, nach 4 Axiomen des Bewußtseyns, und jeder dieser Hauptabschnitte ist zerlegt in 3 Unterabschnitte, nach dem Grunde, dem Inhalt, und der Form der Lehre des Hauptabschnitts. 1ter Hauptabschn.: Willenslehre; 1. Thelematologie, 2. Teleologie, 3. Ethik. 2ter Hauptabschn.: Wissenslehre; 1. Transcendentalphilosophie, 2. Ontologie, 3. Kritik. 3ter Hauptabschn.: Glaubenslehre; 1. Metaphysik, 2. Aesthetik oder Symbolik, 3. Ascetik. 4ter Hauptabschn.: Bewußtseyns- oder Vernunftlehre; 1. Theologie, 2. Kosmotheologie, 3. Psychotheologie und Pneumatologie. Vor dem ganzen Werke geht voraus eine Uebersicht der allgemeinen Religionslehre. Wir gedenken ihrer zuletzt, weil wir empfehlen möchten, das Studium des Werks mit diesem geistvollen Ueberblick zu beschließen.

Ohne uns an diese Abtheilungen weiter zu kehren, legen wir nun die Hauptsätze der religiösen Bewußtseynslehre des Hrn. Verfs dar.

Alle Erkenntniß und Wissenschaft des Menschen setzet voraus ein erkennendes und wissendes Ich. Dieses Ich wird also gedacht als nothwendig, aber nur in Beziehung auf Erkenntniß und Wissenschaft, nicht aber als absolut nothwendig. Aber über das Wissen hinaus liegt das Bewußtseyn, welches den Menschen bey jeder Wirkung seines theoretischen und praktischen Vermögens begleitet. (S. 19. 68—72.) Dieses Bewußtseyn ist die unmittelbare Ueberzeugung, daß der Grund, warum vorgestellt, gedacht, und gewollt wird, das eigentliche, beharrliche, nie aufzuhebende Seyn (Esse) ist, und daß dieses Seyn sowohl von der Art, wie, als auch von allem dem, was vorgestellt, gedacht, und gewollt wird, nothwendig unterschieden ist. (S. 95.) Demnach ist die allgemeinste Form alles Bewußtseyns die unmittelbare beharrliche Beziehung auf Einheit. (S. 112.) Das Hauptaxiom des Bewußtseyns ist: Das veränderliche Ich steht in ursprünglichen Verhältnissen zu einem ausschließlich nothwendigen, selbständigen Urseyn, welches der Grund des Bewußtseyns ist (zu Gott), nach welchem sich das Ich in Ansehung seiner Verfahrungsart und seiner Gegenstände richten muß. (S. 156.)

Die-

Dieses Bewußtseyn beginnet mit dem Gewissen, mit der beharrlichen Anforderung, daß das zufällige (empirische) Ich alle seine Gedanken, Empfindungen, und Willensäußerungen nach der Form eines von ihm verschiedenen Urseyns richten, und selbiges, als den unbedingt nothwendigen Bestimmungsgrund zu jeder Thätigkeit des Ich, als den nothwendig beharrlichen Grund aller Zustände des Ich, voraussetzen müsse. (S. 130.) Dadurch wird es ein Axiom des Bewußtseyns für das Wollen: Gott ist für das Ich der ausschließlich nothwendige Bestimmungsgrund zu jedem künftigen Zustande des Bewußtseyns. (S. 157.) Das Urseyn ist also selbst ein Wille zu nennen. Die unveränderliche Richtung, nach welcher das Urseyn jedes Ich nach seinem (des Ursinns) Willen bestimmt, heißt die Heiligkeit des Willens. (S. 157. 199. 202.) Dieser göttliche Wille vernichtet den menschlichen (bedingten und abhängigen) Willen, ist deßwegen moralische (nicht metaphysische) Allmacht, und ist selbst die wirkende Kraft, welche nur den Menschen als Werkzeug gebraucht. (S. 157. 199.) Dadurch wird der Mensch erst frey: denn der Böse ist nicht frey; der Mensch ist keine causa libera, keine Substanz, unabhängig von sich allein, handelnd nach eigener Willkühr; nur durch den Glauben aus Gewissenhaftigkeit erhebt er sein empirisches

Ich über alle Bedingungen und Schranken. (S. 165. 167.) Aber das Ich thut, als veränderlich, der Anforderung der Heiligkeit in keinem Zustande bleibend genug [welches sich freilich mit der Allmacht nicht wohl verträgt]; es kann höchstens einen Grad der Gewissenhaftigkeit erstreben: die göttliche Heiligkeit wird daher zur Gerechtigkeit [die aber weder zu belohnen noch zu bestrafen hat].

Der religiöse Mensch nennet die Form des göttlichen Willens sein Gesetz, das Tugendgesetz. (S. 202.) Der göttliche Wille hat zum Gegenstande, daß alles erscheinende Daseyn und Bewußtseyn auf das Urseyn, als seinen Grund, bezogen, jedes Ich zur Modification des göttlichen Willens gemacht, oder ein Reich Gottes errichtet werden soll, welches zugleich das höchste Gut ist. Darum schreibt der göttliche Wille den wollenden Zeitwesen Zwecke vor, (S. 214—216.) aus welchen, Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst, und gegen die Nebenmenschen hervorgehen. (Religiöse Moral S. 223—240.)

Das Gewissen beherrscht in dem Gewissenhaften seine gesammte Selbstkenntniß, und begründet sie als absolut nothwendige Gewißheit für das Denken. Dadurch hört das Denken auf, eine leere, zufällige Form zu seyn; es bekommt einen

noth-

nothwendigen Inhalt, das gesetzliche Urseyn, in seinem Verhältnisse zum erscheinenden, mit ihm zu vereinigenden Ich. (S. 149.) Es wird also ein Axiom der Gewißheit für das Denken (den Verstand): Das Urseyn ist der Grund aller Gewißheit. In dieser Hinsicht nennet der religiöse Mensch Gott das höchste Wissen, die Allwissenheit. Dieser sucht er sich durch das Streben nach Wahrheit zu nähern. (S. 172 f. 241.) Aber der beschränkte Zustand des menschlichen Wissens ist nur Modification, einzelne Bestimmung von dem alles umfassenden Wissen Gottes; (S. 243.) der menschliche Verstand enthält nicht selbst die Wahrheit, sondern ist höchstens eines Grades von Wahrheit gewiß. (S. 254.) Das göttliche Wissen, verglichen mit dem menschlichen Wissen, heißt die göttliche Weisheit; (S. 246.) und diese wird dem unvollkommenen menschlichen Wissen zur Vorsehung. (S. 250.)

Das Ziel, dessen wir uns bei'm Denken bewußt werden sollen, ist die mittelbare Erkenntniß Gottes durch die Welt. (S. 256. 271.) Der religiöse Mensch sieht zwar ein, daß er durch die Begriffe seines Verstandes nicht zu dem Ziele des Denkens gelangen kann; aber er nimmt seinen Verstand gefangen unter dem Willen Gottes; und es ist für ihn Grundsatz, daß die erscheinende

Welt dem göttlichen Willen gemäß sey, und also eine unbegreifliche Zweckmässigkeit habe. Aber er bescheidet sich, nicht nach Begriffen bestimmen zu können, wie der nothwendige Grund und die Erscheinungen im Urseyn harmonieren. (S. 273—276.)

Die Gewissenhaftigkeit, als Thätigkeit, erweckt neben dem leidenden sinnlichen Vorstellungsvermögen auch ein thätiges, welches Vorstellungen des Glaubens hervorbringt, Vorstellungen der Verwandtschaft des durch die Sinne gegebenen Mannichfaltigen mit ursprünglicher Einheit und Nothwendigkeit. Der lebendige Glaube nimmt eine allgemeine, obwohl unbegreifliche, Zweckmässigkeit in der Erscheinungswelt wahr, stellt alle Erscheinungen und selbst sein empirisches Ich vor in werdender Uebereinstimmung mit dem nothwendigen Grunde, der im Urseyn liegt. Dieser Glaube ist zur Gewissenhaftigkeit unumgänglich nöthig; denn er ist nöthig zum Handeln, da man nicht anders, als unter Vorstellung der Zweckmässigkeit wirken kann. (S. 151 f.) Es wird daher Axiom des anschaulichen Glaubens für das Vorstellen: Gott ist der ewig und unendlich wirksame Grund von aller, in Verbindung mit der Einheit als unendlich vorgestellter, Mannichfaltigkeit. (S. 178.)

Da das Ich durch Vorstellung sich dieser unendlichen Mannichfaltigkeit bewußt wird: so muß es das Urseyn, als den beharrlichen Grund derselben, als ein unendliches Vorstellungsvermögen ansehen, das jedem Ich, mittelst der ihm zugetheilten beschränkten Vorstellungen, ein Bewußtseyn der eigenen ewigen mannichfaltigen Unendlichkeit mittheilt. Das Urseyn unter dieser Form ist Gottes schöpferische Liebe; denn das Streben nach unendlicher Vervielfachung unter der bleibenden Beziehung auf Einheit ist Liebe. (S. 179 f.) Da nun der Glaube alle werdenden Erscheinungen unter der Form einer unendlichen Zweckmässigkeit, das heißt, unter der Form der höchsten ursprünglichen Schönheit, als Geschöpfe der Liebe Gottes, darstellt: so wird durch ihn auch die Stimmung des Willens Liebe. (S. 152.)

Der religiöse Glaubige kennet also das göttliche Vorstellungsvermögen als das unendliche Lebensprinzip, kennet Gott als Schöpfer, und als Schöpfer aus Liebe. (S. 289—292.) Die Form, unter welcher die göttliche Liebe für das Gefühl geoffenbart wird, nennet er die Urschönheit, die göttliche Herrlichkeit, die Harmonie des göttlichen Lebens, die göttliche Seeligkeit. (S. 300.) Durch die Idee der Urschönheit wird dem menschlichen Vorstellungsvermögen das ästhetische Ge-

setz der Schönheit vorgehalten, in allen individuellen Bildern des Lebens den continuirlichen Wechsel des unendlichen Lebens, und ihren nothwendigen Grundkeim im göttlichen Vorstellungsvermögen, zu fühlen; und dieses religiöse Gesetz ist zugleich technisches Grundgesetz für jede schöne Kunst. In Beziehung auf das Vorstellungsvermögen des endlichen Wesens, welches immer nur eines Grades vom glaubigen Gefühle fähig ist, wird die göttliche Herrlichkeit göttliche Güte genennt, welche jedem Geschöpfe nothwendig immer höhere Grade vom Leben giebt, um es zum Mitgefühle der göttlichen Seeligkeit gelangen zu lassen. (S. 301 f.)

Der Glaube idealisirt also das individuelle Leben; jede endliche Erscheinung wird ihm ein Sinnbild der unendlich schaffenden Kraft und der ewigen Idee, ein Abbild der göttlichen Herrlichkeit, ein Ideal. (S. 309.) So stellt ihm die Erscheinungswelt im Raume das ewige, vollendete, ruhige Ganze, und in der Zeit das wundervolle Werden der Organisation, das Zusammenneigen zur nothwendigen Bestimmung durch die göttliche Liebe, und in der Verbindung von Raum und Zeit die volle Harmonie mit der Ordnung im Urseyn, dar. (S. 315 f. 310 f.)

In der Geschichte findet der religiöse Glaube Augenblicke, wo das Religionsverhältniß endlicher Wesen zu Gott angekündigt wird. Es wird z. B. einem abergläubischen Volke, das einen vaterländischen König und Befreier erwartet, ein Gekreuzigter zum König gegeben, der aber die Ideen der gesammten Menschheit umbildet, und diese, durch die in ihm selbst geoffenbarte Idee der göttlichen Liebe, von einem langen Joche der Sinnlichkeit befreit. Das sind Offenbarungen im engern Sinne; und ihre Geschichte ist eine Wundergeschichte, denn sie bleibt für den Verstand unerklärlich. (S. 321. 323.) Aber das macht keinen Unterschied zwischen natürlicher und positiver Religion, denn auch die natürliche ist positiv; nur allgemeine und besondere Religion lassen sich unterscheiden. Zu einer besondern bekennt sich derjenige, der eine gewisse positive Ansicht der Weltgeschichte für ausschließlich ächt und wahr erkennt; und er muß die Aechtheit der besondern Religionslehren an gewissen Kennzeichen prüfen. Diese sind zum Theil rein historisch; so müssen zur Verbreitung reiner Religions-Grundsätze schlichte, geraddenkende, unverdorbene, nicht überbildete Menschen als Zeugen dienen. Andere Kennzeichen sind negativ; die besondern Religionslehren müssen nichts enthalten, was den ursprünglichen religiösen Grundüberzeugungen

ganz widerspräche. Daß aber die besondere Religion manche Aufschlüsse ertheilen werde, welche die Gränzen des menschlichen Verstandes übersteigen, daß sie manche noch unerkannte Wahrheit, die sich erst späterhin vielleicht auch aus der Vernunft entwickeln läßt, symbolisch zum Bewußtseyn des Menschen bringen werde, das ist von selbst zu erwarten. (S. 330—332.)

Wenn der Mensch das Ewige in allen Erscheinungen und sich mit dem Urseyn in ursprünglicher Verwandtschaft fühlt: so wird er von der Pflicht entbunden; seine Pflichten gegen Gott verwandeln sich in freie Gegenliebe, die gegen sich und die Menschen in freie Liebe, sein ganzes Leben wird Liebe. (S. 335.) Eben so wird die an sich sinnliche Vorstellkraft zur Begeisterung; sie nimmt das Uebersinnliche im Sinnlichen wahr, das Uebersinnliche wird ihr gegenwärtig. (S. 347 f.) Durch Liebe und Begeisterung wird der religiöse Verstand zur bewundernden Andacht. (S. 350.) Durch Liebe, Begeisterung, und Andacht erhebt sich die Vernunft zum Glauben, zum seeligen Gefühl des höchsten Lebens, zum Element alles höhern Handelns in der Erscheinungswelt. Die religiöse Vernunft gelangt endlich zur Ruhe des ewigen Seyns in Gott. (S. 357—360.)

Aus der Gewissenhaftigkeit des Willens, der Gewißheit im Denken, und dem lebendigen Glauben im Vorstellen zusammen bildet sich [?] die Vernunft, das volle religiöse Bewußtseyn, das unmittelbare beharrliche Bewußtseyn Gottes. (S. 153.) Es wird nun Axiom des religiösen Bewußtseyns für die Vernunft: Gott ist für das Ich das allein freie, höchste Selbst, dem das menschliche Ich nur als ein Zustand angehört. Das religiöse Ich betrachtet sich nur als einen niedern Grad, als eine Modification oder Bestimmung des göttlichen Selbstbewußtseyns. (S. 188. 191. 404.) Gott ist das einzige Selbst, die alleinige Persönlichkeit. (S. 369.) Die Aufforderung zum höheren Bewußtseyn, die von Seiten des Urbewußtseyns an uns ergeht, verlangt also von uns, daß wir frey werden von den Schranken unsers Ichs und der Erscheinungswelt. (S. 422.)

Der religiöse Mensch betrachtet das gesammte Verfahren seines religiösen Bewußtseyns als die thätige Persönlichkeit Gottes. Er nennet das Princip aller Thätigkeit in seinem Bewußtseyn Seele; und Gott, in sofern er die Seele belebt, nennet er Geist. (S. 372.) Er wird gewiß der Unsterblichkeit seiner individuellen Form, welche sich mit andern Formen zu Graden

eines

eines höheren, seeligern Lebens verbinden, und so ihrer Beschränktheit immer mehr entledigt werden kann. (S. 429.) Denn das Urseyn, welches nicht bloß individuell, sondern individualisirend, ist, bleibt ein ewig schaffender Lebenskeim, und ewige Liebe. (S. 433. 438.) Mit der Unsterblichkeit wird auch verbunden seyn Erinnerung, aber in wahrer Ansicht der vorübergegangenen Erscheinungen, (S. 434.) und Wiedersehen, Wiederfinden und Wiedererkennen verwandter Seelen. (S. 438.)

Die sich als äußerlich offenbarende Persönlichkeit Gottes zeigt sich auch in der Welt als beharrliches Selbst. (S. 370.) Es ist also eine Dreieinigkeit in Gott, eine dreifache Persönlichkeit (προσωπον): das Urseyn, die Welt, die Seele. (S. 372 f.)

* * *

Durch diese Entwickelung des religiösen Bewußtseyns werden sehr wichtige Aussprüche der allgemeinen Vernunft oder des Menschenverstandes, die von der Schellingischen Religionsphilosophie entweder ungehört abgewiesen oder richterlich verworfen sind, hervorgezogen und als gültig aufgestellt. Auch ist der Menschenverstand dadurch, daß die ganze Untersuchung von Thatsachen des Bewußtseyns ausgeht, in Schutz genom-

genommen, und seine Rechte werden gegen die Ansprüche der speculirenden, auf Systeme als ihr letztes Ziel ausgehenden, Vernunft nachdrücklich vertheidigt. Aber nur um so befremdender ist es, daß die Resultate dieser Entwickelung die nehmlichen sind, gegen welche der Menschenverstand protestirt, die Resultate der Schellingischen Religionsphilosophie.

Denn wenn das Ich, durch das Bewußtseyn, Gott für sein wahres Selbst und für das Selbst der Welt erkennt: so erkennt es ja dadurch die Identität Gottes und des All und des Ich. Das Wort Dreieinigkeit drückt ja diese Identität bestimmt genug aus; es ist ja das Losungswort der Theologen aus der Schule der Identitätsphilosophie geworden; und es ist ja in der Bewußtseynslehre, wie in der Identitätsphilosophie, gebraucht, in einem Sinne, der von der biblischen Lehre vom Verhältnisse zwischen Vater, Sohn, und Geist, und von dem Athanasianischen kirchlichen Lehrbegriffe ganz und gar abweicht. Daß das Ich von Gott unterschieden, daß sogar (S. 150.) „ein klarer, evidenter Gegensatz zwischen dem Ursеyn und dem Ich" anerkannt wird, hebt die Identität Gottes und des Ich so wenig auf, als der Unterschied zwischen der Erscheinungswelt und dem Selbst der Welt. In

der Schellingischen Religionslehre wird der nehmliche Unterschied gemacht, und doch erklärt sich diese selbst für die Identitätslehre, und ist offenbar Identitätslehre. Die Ansicht des Ich von der Welt, bevor es zum religiösen Bewußtseyn gekommen, ist, in der Bewußtseynslehre wie in der Identitätsphilosophie, nichts anders, als ein Abfall vom Urseyn, vom Absoluten. Das Ich hat in jener so wenig Willensfreiheit, so wenig Selbständigkeit, als in dieser. Es ist, auch in der Bewußtseynslehre, eine Modification, eine Idee des Urseyns, des Absoluten; das Urseyn hat ihm nur seine Selbständigkeit mitgetheilt.

Der Verfasser der Bewußtseynslehre muß also auch alle die Sätze annehmen, die sich aus dem Identitätsprinzip folgerecht ergeben, er mag sie aufstellen oder nicht. Was aus der Identität Gottes, des Ich, und der Welt nothwendig folgt, das folgt auch nothwendig aus der Erklärung Gottes für das Selbst des Ich und der Welt. Er war nicht genöthigt, in der Entwickelung des Bewußtseyns bis zur Ableitung aller Folgesätze fortzuschreiten; aber er kann keinem widersprechen, ohne das Nichtfolgen desselben zu erweisen, wenn er nicht jene Erklärung widerrufen will. Er mag also solche Widersprüche mit dem Schellingischen

Syste-

Systeme ausfechten; vor diesem mag er es verantworten, daß er die Zeit nicht für Nichts erklärt, daß er das Urseyn unaufhörlich, und also successiv, schaffen läßt, daß er dem Ich eine individuelle ewige Fortdauer mit Erinnerung und Wiedererkennung zusagt. Der Menschenverstand nimmt keinen Antheil an diesem Kampfe, ungeachtet er dem Verfasser beipflichtet; er hat mit dem Verfasser selbst einen ganz andern Kampf. Er fordert Rechenschaft über jede Abweichung von seinen Aussprüchen.

Und er hat das volle Recht, diese Rechenschaft zu fordern; denn die ganze Bewußtseynslehre stützt sich auf kein anderes Wahrheitsprinzip, als auf das seinige. Sie beruht auf Axiomen, auf den vier Axiomen, in welche sich das Hauptaxiom des Bewußtseyns auflöst; — also auf Prinzipien, die durch nichts weiter zu erweisen sind, sondern als in sich gewiß aufgestellt werden. Und worauf beruht denn die Gewißheit dieser Prinzipien? Darauf, daß wir sie denken? Darauf, daß wir wollen, sie sollen wahr seyn? — So gewiß es außer dem Erkenntniß- und Begehrungs-Vermögen kein anderes Vermögen des menschlichen Geistes giebt, als das Gefühl-Vermögen: so gewiß beruht ihre Gewißheit einzig und allein auf dem Gefühle, das uns zusichert, sie seyen wahr,

nicht nur für uns, nicht nur subjectiv wahr, sondern allgemein gültig, objectiv wahr. Wer zu vornehm ist, um dieses Gefühl, das uns den Glauben aufnöthigt, wie er freien vernünftigen Wesen aufgenöthigt werden kann, Nöthigungsgefühl zu nennen, der nenne es Wahrheitsgefühl, oder ersinne ihm einen andern Namen; die Sache bleibt die nehmliche. Ein Gefühl ist es, was die Allgemeinheit und Unveränderlichkeit der Axiomen des menschlichen Bewußtseyns begründet; und außer ihm giebt es keine haltbare Begründung der Prinzipien der menschlichen Vernunft. In den Begriff des Bewußtseyns die Gewißheit schon hineinzulegen, die für die Aussprüche desselben erst dargethan werden soll, kann nur schwankende Denker blenden; bey festen kann so wenig damit ausgerichtet werden, als mit der vom ehrwürdigen Reinhold versuchten Begründung der Religionslehre durch eine genauere Bestimmung der logischen Begriffe von Einheit und Verschiedenheit, Unterschied und Zusammenhang. Dem Verfasser des gegenwärtigen Aufsatzes wird es erlaubt seyn, auf seine früheren Aufsätze und auf seine Briefe über Glauben und Hoffnung diejenigen Leser zu verweisen, die das hier Ausgesprochene zu absprechend finden.

Wenn denn nun das Nöthigungsgefühl das Kriterium der Wahrheit aller Aussprüche der Vernunft, die außer ihm durch nichts erweislich sind, und also auch der Axiomen des Bewußtseyns ist: so kann die Bewußtseynslehre, bey aller der Bündigkeit, die der Scharfsinn des Verfassers ihren Lehrsätzen zu geben wußte, nicht Einen vertheidigen, den das Nöthigungsgefühl verwirft. Sie kann nichts thun, als das Nöthigungsgefühl bey den Sätzen, die der Menschenverstand, sich stützend auf dieses Gefühl, in Anspruch nimmt, abläugnen; und damit kann sie bey Keinem Gehör finden, der, mit der nöthigen Sicherung vor Selbsttäuschung, auf dieses Gefühl zu achten geübt ist.

So wollen wir denn die Prinzipien und die in der Anzeige des Werks des Herrn Professor Clodius ausgehobenen Folgesätze mit den durch das Nöthigungsgefühl begleiteten Aussprüchen des Menschenverstandes, der allgemeinen Vernunft, vergleichen.

Das Hauptaxiom des Bewußtseyns (das Ich steht in ursprünglichen Verhältnissen zu Gott) erkennen wir für einen dieser Aussprüche.

Das Axiom des Bewußtseyns für das Wollen finden wir unter den Aussprüchen der Vernunft nicht mit den Bestimmungen, die ihm in

der Bewußtseynslehre gegeben sind; und unter den Folgesätzen in dieser sind einige, die nicht nur unter jenen Aussprüchen nicht anzutreffen sind, sondern ihnen sogar geradezu widersprechen.

Wir vernehmen den Urausspruch unsrer Vernunft, daß alles, was ist, eine Ursache seines Seyns habe; und durch diesen Urausspruch wird es uns gewiß, daß die Welt eine Ursache ihrer Existenz hat. Wir vernehmen zugleich einen andern Urausspruch, der den ersten beschränkt, den Ausspruch: Es muß eine erste Ursache seyn, und diese Ursache kann nur ein vernünftiges, persönliches Wesen seyn; und durch diesen Urausspruch wird es uns gewiß, daß die Welt einen unerschaffenen, ewigen Schöpfer hat. Diesen Schöpfer erkennen wir auch für die Ursache unsers Daseyns, und für den Urheber unsrer Vernunft. In unsrer Vernunft finden wir eine Reihe von Urausprüchen, die Gesetze für unsre Gesinnung und für unsre Handlungen sind. Wir erkennen diese Urausprüche für Aussprüche des Schöpfers, erkennen ihn in seinen Aussprüchen, wie in seinen Werken. Wir finden in uns die Idee Gottes, des Allvollkommnen, von ihm gelegt in uns. Aber ein Urausspruch der Vernunft, auch von ihm in uns ausgesprochen, sichert uns unsre Freiheit, unsre Selbständigkeit zu;

er

er sagt uns: Wir können seinen Gesetzen ungehorsam seyn; aber wir sollen ihnen gehorchen, der Ungehorsam macht uns strafwürdig, wir verschulden durch ihn Unglückseeligkeit. Diese Stimme, die aus unsrer Selbständigkeit erschallt, nennen wir unser Gewissen; aber wir erkennen, sie ist Gottes Stimme.

Also ist es keineswegs ein Axiom des Bewußtseyns, daß Gott für uns der ausschließlich nothwendige Bestimmungsgrund zu jedem künftigen Zustande des Bewußtseyns sey. Unser Bewußtseyn widerspricht der Behauptung, daß der göttliche Wille unsern Willen vernichte. Wir können den göttlichen Willen nicht die moralische Allmacht nennen. Wir erkennen den Menschen für eine causa libera; auch der Böse ist frey. Unser Bewußtseyn empört sich gegen das Läugnen der Imputabilität, die uns, durch unser Gewissen, durch Gottes Stimme in uns, so gewiß ist, als das Seyn Gottes selbst.

Das Axiom der Gewißheit für das Denken erkennet der Menschenverstand für das seinige: auch ihm ist Gott der Grund aller Gewißheit; auch er bekennt, daß das Gewissen die absolut nothwendige Gewißheit der Urausspräche der allgemeinen Vernunft begründet. Er glaubt

nämlich diesen Aussprüchen zwar auch dann schon, wenn er sie bloß für Aussprüche der Vernunft erkennt; er glaubt ihnen, weil ihn das Nöthigungsgefühl dazu treibt, und weil er auf alle Erkenntniß Verzicht thun müßte, wenn er diesem Gefühle widerstünde; da es aber dabey doch möglich bleibt, daß keine Erkenntniß dem Menschen beschieden sey, und also das Gefühl ihn täusche: so werden ihm die Aussprüche der Vernunft allerdings erst dann vollkommen gewiß, wenn er sie vermittelst des Gewissens für Aussprüche Gottes erkennt.

Aber darum hält er noch keinesweges sein Wissen für eine Modification oder einzelne Bestimmung des unendlichen Wissens Gottes; er betrachtet es als ein Geschenk, das Gott ihm giebt. Auch heißt ihm nicht das göttliche Wissen, sondern die Zweckmässigkeit der Anordnung der Welt und der Veränderungen in ihr, göttliche Weisheit; und diese, nicht das göttliche Wissen, wird ihm zur Vorsehung. Gern gesteht er, daß die Zweckmässigkeit der Welt Unbegreifliches für ihn enthalte; aber für eine bloße Erscheinung kann er die Welt, über die er nach den Aussprüchen der Vernunft urtheilt, nicht halten, wenn er nicht diesen selbst widersprechen will, welches er nicht wollen kann, wenn er nicht aufhören will, Menschenverstand zu seyn.

In wirklicher Verlegenheit befindet sich der an den Menschenverstand sich Haltende bey dem Axiom des anschaulichen Glaubens für das Vorstellen (Gott ist der Grund von aller, in Verbindung mit der Einheit als unendlich vorgestellter, Mannichfaltigkeit). Die Darstellung des Verfassers hat hier bey weitem keine solche Klarheit, wie bey den vorhergehenden Axiomen. Ein gewisses mystisches Dunkel liegt auf dem Vortrage; und dieses wird auch durch die Uebersicht am Anfange des Werkes nicht erhellt (S. XVII—XXII.). Manche Ausdrücke, die dem Menschenverstande geläufig sind, können hier ihren gewöhnlichen Sinn nicht haben; sie scheinen gewählt zu seyn, um die Ideen in ein feierliches Helldunkel zu stellen. Das Licht fällt in diese Abtheilung erst von der folgenden aus; und selbst durch dieses fällt auf einzelne Partieen nur ein noch mehr verfinsternder Schatten.

Es ist schon unerwartet, daß dem Axiom der Gewißheit für das Denken noch ein Axiom des Glaubens zugegeben wird. Das ganze Wissen des Menschen ist ein Glaube, ein Glaube an die Urausspräche und an die von diesen abgeleiteten Aussprüche der Vernunft; und dieser Glaube kann ein Wissen genannt werden wegen der Gewißheit, die der Glaube durch die Anerkennung jener Aus-

sprüche für Aussprüche Gottes bekommt. Daß der Glaube im dritten Axiom des Bewußtseyns anschaulicher Glaube genannt wird, bezeichnet auch keinen Unterschied des Glaubens und des Wissens; denn jener kann weder mehr noch weniger anschaulich seyn, als dieses. Nur den Unterschied macht der Menschenverstand zwischen Glauben und Wissen, daß er die gewissen Erwartungen von der Zukunft, die um ihrer Gewißheit willen von den Hoffnungen unterschieden werden müssen, nicht Wissen, sondern, nach dem allgemeinen Sprachgebrauche, Glauben nennt. Von diesem Glauben spricht auch der Verfasser wirklich; denn der Glaube, der „zur Gewissenhaftigkeit unumgänglich nöthig ist", ist ein solcher Glaube. Aber in dem Axiom ist keine Beschränkung auf diesen Glauben zu finden; und es ist nicht wohl zu erreichen, was durch dasselbe ausgedrückt ist.

Gehen wir den Folgesätzen nach, so finden wir zuerst einen, den der Menschenverstand zu dem Glauben zählt, der auch Wissen genannt werden kann: Gott ist Schöpfer aus Liebe. Aber die Schöpfung kann der Menschenverstand nicht dem Vorstellungsvermögen Gottes zuschreiben; sie ist ein Werk des Willens. Hält man die Schöpfung durch das Vorstellungsvermögen fest, und vergleicht damit, was bei'm folgenden (vierten)

Axiom

Axiom gesagt wird, daß Gott für das Ich das freie höchste Selbst sey, daß die Welt und die Seele zur Dreieinigkeit in Gott gehören: so ergiebt sich daraus, das Ich, wie das Weltall, sind Ideen in der einzigen Allvernunft. Man versteht nun, in welchem Sinne gesagt wird, „der Glaube idealisire das individuelle Leben"; und man erkennt in dem Satze, „jede endliche Erschei„nung sey ein Sinnbild der ewigen Idee, ein „Abbild der göttlichen Herrlichkeit", „die Er„scheinungswelt stelle in Raum und Zeit die „volle Harmonie mit der Ordnung im Ur„seyn dar", man erkennt in dem, was von der Form der unendlichen Zweckmässigkeit als der Form der ursprünglichen Schönheit, von der Urschönheit, und dem ästhetischen Gesetze der Schönheit gesagt wird, die wohlbekannte Sprache der Identitätsphilosophie. Nur das bleibt dunkel, wie denn das Werden der Ideen in dem ewigen, ruhigen Urseyn, selbst nach dieser Philosophie, Liebe heißen könne; doch kann die Erklärung, daß „das Streben nach unendlicher Vervielfachung „unter der bleibenden Beziehung auf Einheit Liebe „sey", dieser Philosophie genügen. Aber offenbar muß der Menschenverstand diesen Sätzen widersprechen; es kann ihm gar nicht zugemuthet werden, sie für Thatsachen des richtig entwickelten Bewußtseyns gelten zu lassen. In einem ganz andern

dern Verstande ist ihm Gott Schöpfer aus Liebe, und in einem ganz andern Sinne erkennt er die Harmonie der Welt mit der Ordnung im Urseyn, und die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit in den Geschöpfen.

Nichts ist schwerer zu begreifen, als wie mit dieser Idealisirung die Lehre von Offenbarungen im engern Sinne bestehen könne, gegen die der Menschenverstand nichts einzuwenden hat, als daß er nicht denken könne, wie „zwischen natürlicher und positiver Religion kein Unterschied" seyn solle, wenn doch eine für ächt anerkannte besondere positive Religionslehre „manche „Aufschlüsse ertheilt, welche die Gränzen des „menschlichen Verstandes übersteigen, und „manche Wahrheit, die sich erst späterhin viel„leicht auch aus der Vernunft entwickeln läßt, „symbolisch zum Bewußtseyn bringt."

Idealisirend in seinem Sinne findet der Menschenverstand die Ankündigung, daß „der „Mensch, der sich mit dem Urseyn in ursprüngli„cher Verwandtschaft fühlt, von der Pflicht ent„bunden werde, daß alle seine Pflichten sich in „freie Liebe verwandeln" u. s. w. Er erkennt darin das Ideal, nach dem der Mensch hinstreben soll, das er aber in seinem Erdenleben nie in sich zu realisiren vermag.

Auf

Auf keine Weise kann er sich, nach allem bisherigen, bewegen lassen, das letzte Axiom, das Axiom des religiösen Bewußtseyns für die Vernunft, (Gott ist für das Ich das Selbst, dem das Ich nur als ein Zustand angehört) zu unterschreiben, und die daraus hervorgehende Dreieinigkeit des Urseyns, der Welt und der Seele anzuerkennen. Er erkennet, verehrend, das Göttliche, das der Schöpfer in die wahrhaft selbständige Persönlichkeit des Ich und in das selbständige geschaffene Universum gelegt hat; aber er erkennet den Schöpfer nicht für das Selbst des Geschöpfes.

Der Uebereinstimmung der Bewußtseynslehre mit seinem Glauben an die mit Erinnerung verbundene Unsterblichkeit des Ich, und mit seiner Hoffnung des Wiedersehens freuet er sich, ohne dadurch zu irgend einer Aenderung in seinem übrigen Glauben bewogen zu werden, in welchem er die Gründe zu diesem Glauben und dieser Hoffnung findet.

Vogel.

II.

D. Franz Volkmar Reinhard's, Churfürstl. Sächsischen Oberhofpredigers, Kirchenraths und Oberconsistorialassessors, Vorlesungen über die Dogmatik, mit literarischen Zusätzen herausgegeben von Johann Gottfried Immanuel Berger, Doctor der Philosophie, Repetenten der theologischen Facultät zu Göttingen ꝛc. ꝛc. [nachher Oberpfarrer zu Schneeberg in Sachsen]. Zweite, verbesserte Auflage. Nürnberg u. Sulzbach, im Verlage der J. E. Seidel'schen Kunst- und Buchhandlung. 1806. xx u. 700 S. gr. 8.

Die Anzeige dieser zweiten Ausgabe eines durch seinen Verfasser sowohl als durch seinen innern Werth berühmten dogmatischen Lehrbuches darf um so weniger in unserm theol. Journal fehlen, da die erste 1799. erschienene Ausgabe, welche einem andern Mitarbeiter übertragen war, unangezeigt geblieben ist. Und diese zweite Ausgabe war um so willkommener, weil sie von dem würdigen Hrn. Verfasser selbst besorgt worden ist. Aber um so unangenehmer war uns die Erklärung des Hrn. Verfs in der 2ten Vorrede, daß diese Auflage ein völlig unveränderter Abdruck der

ersten Auflage sey, in der man nur die eingeschlichenen Druckfehler der ersten zu verbessern gesucht habe. Desto angenehmer ist dagegen die Hoffnung, die uns der ehrwürdige Hr. Verf. macht, nach Vollendung seines Werkes über die christliche Moral sich über die Hauptlehren der Dogmatik in einem eignen Werke zu erklären. Daß indessen diese Dogmatik auch in der Gestalt, wie sie von dem sel. Berger aus dem Manuscripte des Hrn. Verfs herausgegeben worden war, großen Beifall gefunden habe, beweiset die in Zeit von 6 Jahren nothwendig gewordene neue Auflage desselben. Und in der That gehört auch dieses Werk zu den beßten dogmatischen Lehrbüchern neuerer Zeit, und hat überdieß ganz eigne Vorzüge. Denn so gering auch die väterliche Zärtlichkeit des Hrn. Verfs gegen dieses Werk ist, wie er selbst in der neuen Vorrede gesteht, und auch daraus hervorgeht, daß er gar nichts zu einer neuen Ausstattung desselben gethan hat, so bleibt es doch immer interessant, zu erfahren, wie ein so berühmter Theologe vor 20 Jahren über die Lehren der Dogmatik gedacht, und in welcher Form er sie vorgetragen habe. — Das bunte Gemische der lateinischen Paragraphen und des teutschen Commentars ist gewiß nicht abschreckend für den, dem es um die Sache zu thun ist. Ohnehin verlieren sich beinahe die kurzen Paragraphen in dem ausführlichen

teut-

teutschen Discours; und für den Anfänger ist es instructiv, hier die passendsten Ausdrücke in beiden Sprachen für denselben Begriff zu finden. Daß in diesem Lehrbuche keine Rücksicht auf die Kantische Philosophie genommen ist, möchte ihm in unsern Tagen wohl zu keinem Vorwurfe mehr gereichen; und sollte dennoch jemand eine Bearbeitung der Dogmatik nach Kantischen Grundsätzen wünschen, so fehlt es ja nicht an Werken dieser Art, die seinen kritischen Durst befriedigen können. Die neuere theologische Literatur hat der sel. Berger bis auf seine Zeit kurz beigefügt; und mehrere Nachträge kann man hauptsächlich in Ammon's Summa theol. christ. finden. Es wird sich doch nicht leicht ein Theologe auf ein einziges Compendium oder Lehrbuch der Dogmatik in seiner noch so kleinen Bibliothek einschränken. Die von dem Hrn. Verf. selbst gemachten Einwendungen gegen die Herausgabe seiner dogmatischen Vorlesungen vom J. 1791. möchten sich also doch wohl leicht beseitigen lassen. —

Die Hauptfrage aber ist, ob dieses Werk den Forderungen, welche unser Zeitalter an ein protestantisches Lehrbuch der Dogmatik in Ansehung des richtigen und bestimmten Vortrags der Kirchenlehre, der gründlichen Exegese, und einer geläuterten Religionsphilosophie und Kritik machen

kann,

kann, vollkommen entspreche? Darüber möchten nun freilich die Stimmen der protestantischen Theologen nach den verschiedenen Ansichten, die nun einmal in der protestantischen Kirche herrschen, sehr getheilt seyn. Um so weniger kann sich Rec. anmaßen, darüber entscheiden zu wollen; ob er gleich den Wunsch nicht bergen kann, daß nach seinen vieljährigen dogmatischen und biblischen Untersuchungen manches darin anders seyn möchte. Doch kann er nach seiner vollen Ueberzeugung dieses Lehrbuch als eines der vortreflichsten, die wir haben, den studierenden Theologen, sowohl zur Vergleichung bey ihren dogmatischen Collegien, als auch zur Vorbereitung auf das Examen, vorzüglich empfehlen. Das ganze Buch ist nicht nur voll von ächter theologischer Gelehrsamkeit, und manche Partieen darin sind meisterhaft gearbeitet; sondern es verräth auch überall, ob es gleich im Allgemeinen dem kirchlichen Lehrbegriff treu bleibt, weise Mäßigung und scharfes Nachdenken. Man würde sich in der That sehr irren, wenn man überall eine Vertheidigung des alten, strengen kirchlichen Lehrbegriffs in diesem Buche suchen wollte; der würdige Hr. Verfasser gehört zu unsern gemäßigten orthodoxen Theologen. Am meisten aber hat es uns gefreuet, daß er überall die Dogmen mit den Aussprüchen der Vernunft in Harmonie zu bringen suchte, wenn es

ihm auch nicht immer geglückt seyn sollte. Es ist in der That empörend und für unsre heilige Religion entehrend, wenn man jetzt in Schriften und Recensionen das unreife Urtheil lesen muß: „der christliche Theolog habe sich gar nichts um die Vernunft und ihre Einwürfe zu bekümmern; er müsse vielmehr diese geradezu von sich abweisen; denn sein Glaube hänge bloß von der h. Schrift ab." Da kämen wir wieder auf das alte, aus falscher Exegese entsprungene und daher längst aufgegebene Princip zurück: die Vernunft unter dem Gehorsam des Glaubens gefangen zu nehmen. Da könnte jede Pfaffenreligion sich ungescheut als eine göttliche ankündigen; sie könnte nie entlarvt werden; und der Christ hätte durchaus keinen Vorzug vor dem Mohammedaner, der seinen Glauben ebenfalls von einer göttlichen Offenbarung abhängig macht. Nein! das Christenthum muß auch vor dem Tribunal der gesunden Vernunft (nicht eben jeder Schulvernunft, wohl aber der allgemeinen) bestehen können; sonst würde sich Rec. schämen, ein christlicher Lehrer zu heißen, das er sich bisher zur Ehre rechnete. Und eben so sucht auch der denkende und verdienstvolle Hr. Verf. in diesem Lehrbuche, so wie in allen seinen übrigen Schriften, Christenthum und Vernunft zur Ehre unsrer Religion in Einklang zu bringen. — Unsre Recension soll also auch mehr die Gestalt einer

Apolo-

Apologie dieses Werkes gegen falsches Lob und falschen Tadel annehmen, als eigentlich kritisirend erscheinen, ob wir es gleich für Pflicht halten, manches offenbar Irrige hie und da zu berichtigen, damit sich nicht der Irrthum durch die Autorität eines berühmten Gottesgelehrten fortpflanze.

Mit der Kirchenlehre geht der Hr. Verf. von der durchgängigen göttlichen Autorität der H. S. aus: sobald ihm also Etwas erwiesener Sinn der H. S. ist, so ist es ihm auch entschiedne christliche Glaubenslehre, die er alsdann noch mit der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen sucht. Sobald also nach einer sorgfältigern Kritik über den Inhalt der H. S. und einer schärfern Unterscheidung des Göttlichen und Menschlichen in der Bibel, durch genauere Bezeichnung der Gränzen einer möglichen göttlichen Offenbarung, dieser angenommene Grundsatz einer durchgängigen göttlichen Autorität etwas wankte: so müßten nothwendig auch die Resultate in der Dogmatik, wenn diese nicht bloß historisch den Glauben dieser oder jener Kirche angeben, sondern thetisch bestimmen soll, was zum bleibenden Christenthume gehöre, sehr verschieden ausfallen; denn die Glaubensverbindlichkeit kann ja nur von der festen Ueberzeugung abhängen, daß ein Lehrsatz als göttliche Offenbarung zu betrachten sey. — Dem vom Hrn.

Verf. angenommenen Grundsatze zufolge werden daher sogar die ersten Kapitel der Genesis für wahre Geschichte angenommen, und (S. 248.) nicht einmal Mythe und Allegorie unterschieden; so viel Anstößiges man auch in neuern Zeiten in dieser ältern Ansicht der Schöpfungs- und Fallsgeschichte gefunden hat. — Wo aber der Hr. Verf. den Sinn der H. S. anders auffaßt, als die ältern Theologen, da weicht er auch ganz consequent von der gemeinen strengern Vorstellungsart ab, und mildert sie entweder oder widerspricht ihr ganz. Man würde sich daher sehr täuschen, wenn man in diesem Lehrbuche überall nur eine Vertheidigung des kirchlichen Lehrbegriffs suchen wollte. — So wird S. 288 ff. die Imputation der Sünde Adams geradezu geläugnet, weil sie nicht in der Bibel gegründet sey. Wenn aber der Hr. Verf. sagt, daß sie auch nicht in den symbolischen Büchern enthalten sey: so ist dieß nur explicite verstanden wahr; aber implicite steht sie allerdings in der A. C. Artic. II., wo die Imputation der Erbsünde behauptet wird, welche ohne Imputation der Sünde Adams ganz undenkbar ist; denn bloß privative Strafen (die man gern zugiebt) sind da nicht gemeint. Auch die Erbsünde ist zwar nach unsrer Meinung ganz richtig vom Hrn. Verf. erklärt worden, aber, gegen die strengere Meinung der Reformatoren gehalten, viel zu schwach. — Eben

so

so ist es gegen die Kirchenlehre, wenn S. 364. die κενωσις in die freiwillige Begebung des Rechtes, welches die menschliche Natur Christi an den Gebrauch der göttlichen Eigenschaften hatte, unbestimmt gesetzt, und daraus S. 365. gefolgert wird, theils, daß Jesus im Stande der Erniedrigung zwar den Besitz der göttlichen Eigenschaften, keineswegs aber ihren Gebrauch gehabt habe; theils, daß man nicht sagen könne, daß Christus seine Wunder durch seine göttliche Natur, d. h. durch den Gebrauch seiner Allmacht, verrichtet habe; denn diesen Gebrauch habe er erst im Stande der Erhöhung bekommen. — Die Lutherische Kirchenlehre sagt das gerade Gegentheil. Nie haben unsre Theologen eine perpetuam abdicationem ab vsu perfectionum diuinarum in statu exinanitionis behauptet; sondern nur eine abdicationem ab vsu perpetuo, pleno et perfecto. Die Tübingischen Theologen behaupteten sogar einen vsum perpetuum, sed occultum (κρυψιν), obgleich mit Widerspruch der übrigen Theologen. Und eben so leiteten unsre Theologen die Wunder Jesu von seiner göttlichen Natur her. Ausdrücklich sagt die Form. Concord. (ed. Rechenb. p. 767.): „Illius hypostaticae vnionis et communicationis virtute omnia miracula sua edidit, et diuinam suam maiestatem pro liberrima voluntate, quando et quomodo

ipsi visum fuit, (non tantum post resurrectionem suam et ascensum ad coelos, verum etiam in statu exinanitionis) manifestauit." — Daher der Satz der Theologen: emicuisse interdum radios diuinitatis in Christo. — Und hätte Jesus, nach der Meinung des Hrn. Verfs, im Stande der Erniedrigung nur den Besitz der göttlichen Eigenschaften, keineswegs aber ihren Gebrauch gehabt: so wäre überhaupt die persönliche Vereinigung der beiden Naturen in Christo, welche Reinhard doch annimmt, auf Erden ganz überflüssig gewesen; abgerechnet, daß bey manchen göttlichen Eigenschaften, z. B. der Allwissenheit, Besitz und Gebrauch gar nicht einmal unterschieden werden können. Doch trifft diese letzte Bemerkung zugleich auch die Kirchenlehre, welche ebenfalls in Christo κτησιν und χρησιν der göttlichen Eigenschaften unterscheidet, wenn gleich auf andere Art, als R. — Auch die Kirchenlehre von stellvertretender Kraft des thuenden Gehorsams und Todes Jesu, und von geleisteter Genugthuung ist sehr gemildert und generalisirt vorgetragen, ob sie gleich auch in dieser Gestalt, ungeachtet der scharfsinnigen Antworten des Hrn. Verfs auf verschiedene Einwürfe, noch immer ihre großen Schwierigkeiten hat. — Uebrigens hat aber der Hr. Verf. in dieser Materie S. 426 ff. den Streitpunkt über das dreifache Amt Christi genauer bestimmt, und Sache

und

und Ausdruck richtiger unterschieden, als es in den vorhergegangenen bessern Lehrbüchern von Döderlein und Morus geschehen war, worin noch immer, obgleich entgegengesetzte, Einseitigkeit herrscht. So ist auch S. 436. zur Milderung der kirchlichen Prädestinationslehre ein sehr glücklicher Unterschied zwischen Glückseligkeit und christlicher Seligkeit gemacht worden. S. 545 ff. hat der Hr. Verf. die unbequeme kirchliche Eintheilung des Wortes Gottes scharf gerüget, und gegen die gemeine Eintheilung des Mosaischen Gesetzes in bürgerliches, moralisches und Ritual-Gesetz gründlich gezeigt, daß die Lehre Jesu das mosaische Gesetz in allen seinen Theilen gänzlich aufgehoben habe. — Eben so wird auch S. 635. zwar sehr richtig, aber doch gegen die gemeine Lutherische Kirchenmeinung mit den Reformirten behauptet: daß die Absolution nicht collatiue, sondern nur declaratiue zu verstehen sey. —

Nun wollen wir noch einige entschiedene Unrichtigkeiten, die sich in dieses Lehrbuch eingeschlichen haben, besonders für jüngere Theologen, die sich desselben bedienen, kurz anzeigen, wie sie uns von Anfang an bey dem Durchlesen aufgestoßen sind. Kleinigkeiten und Dinge, worüber wegen der verschiedenen Ansichten noch gestritten werden kann, übergehen wir. — S. 29. heißt es: „Man

theilt die articulos fidei ab in fundamentales seu constitutiuos — — und in non-fundamentales seu consecutiuos." — Dieß ist ganz irrig. Nirgends ist diese hier angenommene Synonymie der artic. fundamentalium et constitutiuorum, und der non-fundamentalium et consecutiuorum vorher aufgestellt worden; sondern entweder sind die Constitutiui eine species der primariorum oder ein Synonym derselben (nicht aber der fundamentalium, die erst in primarios et secundarios eingetheilt wurden). Und eben so sind die Consecutiui in dem dogmatischen System entweder eine Species der primariorum (nicht zunächst der fundamentalium überhaupt), oder der secundariorum s. conseruatiuorum, die man in antecedentes et consequentes s. consecutiuos eintheilt, nirgends aber ein Synonym der non-fundamentalium, so große Verschiedenheit übrigens in den Begriffen und Eintheilungen der Glaubensartikel unter den Theologen herrscht. — Hingegen bemerkt der Hr. Verf. sehr richtig, daß man in dem Streit über Grundartikel wohl darauf merken müsse, ob das Wort absolute oder relatiue gebraucht werde. — Unrichtig wird S. 135. behauptet, daß Christus Luc. 1, 16. κυριος ὁ θεος heiße; denn die Stelle muß nach Malach. 3, 1. erklärt werden, wo offenbar vom Jehova die Rede ist. Man kann gar wohl sagen, daß Johannes auch vor Gott, dem Vater, und

nicht

nicht bloß vor Jesus, hergegangen sey, und diesem den Weg, d. h. den Zugang zu den Herzen der Menschen durch die Lehre Jesu, bereitet habe. — S. 137. wird in der bekannten Stelle Tit. II, 13. μεγας θεος auf Christum gezogen, weil sonst nach den Sprachgesetzen bey σωτηρος nothwendig der Artikel wiederholt seyn müßte. — Allein der Artikel fehlt auch K. I, 4. wo doch Gott, der Vater, und Jesus Christus ganz deutlich unterschieden werden. Hauptsächlich aber ist bey Erklärung dieser Stelle (K. II, 13.) der Hauptpunkt nicht zu übersehen, daß nach einem bekannten Hebraismus zwey Dinge neben einander genannt werden, die durch einander wirksam sind. Es muß also übersetzt werden: die Offenbarung der Majestät Gottes durch unsern Heiland Jesum Christum. So fällt auch ein andrer Einwurf weg: „daß nach der Vorstellung des Apostels nicht der Vater, sondern der Sohn zum Gerichte erscheinen werde; dieser also der hier genannte μεγας θεος seyn müsse." Denn auf gleiche Weise wird auch dem Vater das Gericht zugeschrieben durch Christum, Apgesch. XVII, 31. Röm. II, 16 f. — S. 152. werden die proprietates personales und τροπος ὑπαρξεως (nicht ἡπαρξεως, wie hier falsch gedruckt ist) in der Trinität mit einander verwechselt. Dieß findet man zwar auch in andern Lehrbüchern; allein genauere Theologen unterscheiden beides. Die

proprietates personales sind praedicata vni personae propria, activ verstanden und affirmativ ausgedrückt; aber der τροπος ὑπαρξεως enthält auch negative und passive Bestimmungen; denn er soll den ganzen hypostatischen Charakter einer Person bestimmen. — S. 340. heißt es: „Sein (Jesus) Körper war unsterblich, weil seine Natur durch keine Sünde verdorben war, Joh. X, 17. 18." Wie folgt das? Ist der menschliche Körper nicht schon an sich sterblich? (Bey den ersten Menschen halfen die Theologen noch mit dem Lebensbaum.) Die Unsündlichkeit kann einen an sich sterblichen Körper nicht unsterblich machen. Die Stelle Joh. X, 17. 18. beweiset auch nichts; hier ist von einem gewaltsamen Tode die Rede, dem er nicht nothwendig unterliegen müßte, wenn er ihm nicht freiwillig entgegen ginge (ουδεις αιρει αυτην (τ. ψυχην) απ' εμου, αλλ' εγω τιθημι αυτην απ' εμαυτου). — S. 342. steht: „Eine Natur bedeutet hier [in der Lehre von den beiden Naturen in Christo] suppositum proprietatibus quibusdam et facultatibus praeditum. — — Wir nehmen daher in Christo zwey solche suppositа an, ein göttliches und ein menschliches ꝛc. ꝛc." — Dieses ist unrichtig nach der Lutherischen Kirchenlehre, welche den Nestorianismus verwirft; wie wir schon in unsrer Recension der systematischen Entwickelung aller dogmatischen Begriffe von Bretschnei-

der

der (der wohl seine Definitionen aus dem Reinhardischen Lehrbuche entlehnt hat, mit dem sie wörtlich übereinstimmen) ausgeführt haben (B. III. dieses Journals S. 454 f.), wohin wir unsre Leser verweisen. Wir bemerken hier nur kurz: wenn die beiden Naturen in Christo zwey Suppositа wären, so müßten sie auch zwey Personen seyn; denn nach unsrer Systemslehre ist eine Person Suppositum intelligens; nun sind aber die beiden Naturen Intelligentia; und doch soll die menschliche Natur Christi Anypostasie haben, und bloß in der göttlichen subsistiren, in welche sie aufgenommen worden. Folglich kann nach unsrer Kirchenlehre nur die göttliche Natur ein Suppositum seyn, nicht aber die menschliche, welche nur als Substanz betrachtet werden kann, aber nicht als eine substantia completa, noch weniger als eine non sustentata ab alia, folglich auch nicht als ein Suppositum, unter dem das System eine substantiam primam, incommunicabilem, completam, non sustentatam ab alia versteht. —

Endlich wollen wir über die scharfsinnige Vertheidigung der Lutherischen Abendmahlslehre, S. 593—98. noch einige Bemerkungen beifügen. Wenn gleich die von der Lutherischen Kirche behauptete praesentia realis et substantialis C. et S. I. C. in sacr. coen. keine Impanation nothwendig

wendig voraussetzt, so ist doch nicht wohl einzusehen, wie sie nach S. 594. selbst von der locali existentia verschieden seyn soll, wenn man sich nicht mit Worten täuschen will. Jesus sprach die Worte: das ist mein Leib — das ist mein Blut, als er noch seinen irdischen Leib hatte; und daß er diesen, und nicht einen verklärten, himmlischen Körper verstanden habe, erhellt aus dem Beisatz — Gebrochen, d. i. Getödtet — Blut — für euch vergossen. Das sind aber Prädikate des irdischen Leibes Christi, nicht seines himmlischen. Seine Schüler konnten auch an keinen andern Leib Jesu denken, als an den, den sie vor sich sahen. Und wollte man mit dem Hrn. Verf. bey dem Worte Gegenwart nur den Wolfischen Begriff von Wirksamkeit fest halten; was käme da für ein sonderbarer Sinn der Einsetzungsworte zum Vorschein? „Indem ihr dieses Brod und diesen Wein genießet, wirke ich auf euch mit meinem Leibe und Blute, und wenn ihr diese Handlung zu meinem Andenken in der Folge wiederholet, bin ich mit meinem künftigen verklärten Körper auf euch wirksam." — Und das sollen die Worte: das ist mein Leib ꝛc. ꝛc. bedeuten? Nach welchen Sprachregeln? — Aber „der Zusammenhang, in welchem die Worte stehen, soll, nach S. 595., uns nicht im geringsten berechtigen, etwas Figürliches anzunehmen." Wie aber, wenn

wenn selbst nach der Kirchenlehre etwas Figürliches angenommen werden müßte? Die Kirche verwirft die Impanation; aber eben deßwegen kann keine propositio vere et proprie exhibitiua in den Einsetzungsworten angenommen werden; denn da müßte der Leib Christi in dem Brode und das Blut Christi in dem Weine enthalten seyn. Also müßte es doch eine improprie exhibitiua seyn: Empfangt hier meinen Leib und mein Blut. (Aber in welchem Sinne?) Diese propositio improprie exhibitiua ist sie nicht selbst etwas Figürliches? Man denke sich ferner nur in die Lage Jesu, in seine traurige Seelenstimmung, so wird man etwas Figürliches in seiner feierlichen Sprache gewiß nicht unnatürlich finden. — Und selbst die Parallelstelle im Lukas führt uns auf einen Tropus. Nach Lukas und nach Paulus (1 Kor. XI.) erklärten sich die Apostel die Worte Jesu im Matthäus: τυτ' εςι το αἱμα μυ durch τυτ' εςι ἡ καινη διαθηκη εν τῳ αἱματι μυ. (Dieser Wein, oder dieses Trinken des Weins ist der durch mein Blut geweihete Bund.) Konnte es aber der Bund selbst seyn? Nein; sondern ein Symbol des neuen Bundes, oder eine Theilnahme an dem neuen Bunde. Verstanden also die Apostel die Worte Jesu nicht figürlich und tropisch? — Ganz richtig wird zwar S. 596. die κοινωνια τ. σωματος και αἱματος τ. Χρ. 1 Kor. X, 16. von einer Verbindung

mit

mit dem Leibe und Blute Christi im Abendmahle erklärt. Aber waren nicht auch die Israeliten, nach V. 18., mit dem Altare in Verbindung (κοινωνοι του θυσιαστηριου)? Haben sie deßwegen den Altar genossen? Und waren nicht die Heiden durch ihre Opfermahlzeiten, nach V. 20., mit den Dämonen in Verbindung (κοινωνοι των δαιμονιων)? Glaubte deßwegen Paulus, daß die Heiden die Dämonen genossen, mit dem Munde empfangen hätten? — Und kann es so schwer zu begreifen seyn, wenn man nur die Sitte des Passahmahls kennt, und sich in die von dem bevorstehenden schmerzhaften und schimpflichen Tod volle Seele Jesu zu versetzen weiß, warum Christus, indem er als jüdischer Hausvater Brod und Wein austheilte, und diese Handlung bedeutsam für seine Schüler und Freunde machen wollte, daran das Andenken an die bald bevorstehende Marter seines Leibes und Vergießung seines Blutes knüpfte? Und kam man nicht damit in Verbindung, wenn man an dem durch den Tod Jesu geweiheten neuen Bunde und an der Feier desselben im Abendmahle (einem wahren Bundesmahle) theilnahm? Und sollte da der Leichtsinn nicht weit strafbarer seyn (woran S. 597. gezweifelt wird), als bey dem undankbaren Genuße gemeiner Mahlzeiten? — Heißt denn διακρινειν (1 Kor. XI, 29.) bloß einen Unterschied zwischen Speisen machen? Heißt es nicht auch

Vor-

Vorziehen, Achten, Ehren ꝛc. ꝛc.? — Alle diese Bemerkungen müßten erst gründlich widerlegt werden, wenn die strenge Lutherische Kirchenlehre sich einen vollkommenen Sieg versprechen wollte. Eine solche Widerlegung liefert aber dieses Reinhardische Lehrbuch nicht. Vielmehr weicht der Hr. Verf. selbst von der strengen Kirchenlehre ab, da er im Grunde nur eine wirksame Gegenwart des Leibes Christi (praesentiam operatiuam), aber nicht eine eigentlich substantielle Gegenwart vertheidigt. Denn der Sinn, der S. 598. der substantiellen Gegenwart gegeben wird, nach welchem auch die Sonne substantiell auf unsrer Erde gegenwärtig ist, indem sie durch ihre Substanz auf uns wirkt, ob sie gleich nicht localiter auf der Erde existirt, ist nicht der Sinn der ältern Lutherischen Theologen, welche praesentiam substantialem et operatiuam einander opponirten; aber freilich dadurch in der Abendmahlslehre mit ihrem eignen System, ohne daran zu denken, in Widerspruch kamen. Sie behaupteten eine substantielle Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl wegen der Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur Christi. Allein die omnipraesentia substantialis ist ein attributum quiescens, weil sie nur den modum attributorum operatiuorum in Gott bezeichnet. Nun aber setzen die alten Theologen selbst den Ka-

non

non fest, daß die attributa Dei quiescentia nicht in casu recto von der menschlichen Natur Christi prädicirt werden könnten. Folglich kann man auch nach dem Lutherischen Kirchensystem nicht sagen: Humana Christi natura substantialiter est omnipraesens. — Dieß trifft nun freilich den Hrn. Verf. nicht, der nur eine operative Gegenwart des Leibes Christi annimmt, aber keine eigentlich substantielle; ob er gleich die operative Gegenwart nach einem willkührlichen, nicht alten theologischen, Sprachgebrauche ebenfalls substantielle Gegenwart nennt. — Alle diese Bemerkungen und Ausstellungen hätten wir gewiß nicht gemacht, sondern vielmehr den alten, unglücklichen Abendmahlsstreit, der der protestantischen Kirche tiefe Wunden geschlagen hat, sicher ruhen lassen, wenn nicht eine hohle Mystik in Schriften und Recensionen wieder mächtig ihr Haupt emporhöbe, und an dem Geheimniß einer substantiellen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi sich weidend und sich auf die Autorität großer Männer stützend, allem gesunden Menschenverstande Trotz böte. — Doch ist Rec. weit entfernt, bloße Symbole im heil. Abendmahle anzunehmen; er ist sich's vielmehr bewußt, den Leib und das Blut Christi im Abendmahl als Bundesmahl wirklich zu genießen, und nicht bloß durch Erinnerung oder im Glauben, sondern durch die

seligen

seligen Folgen des Todes Jesu, dieser blutigen Weihe des neuen Bundes, die sein Innerstes erfüllen, und zum Unendlichen erheben. —

Kaum glauben wir noch zum Schluße versichern zu dürfen, daß alle in dieser Recension niedergelegte Bemerkungen dem Werthe dieses vortreflichen Lehrbuches der Dogmatik nichts benehmen, noch die Achtung gegen den von uns innigst verehrten verdienstvollen Hrn. Verfasser schwächen sollen (dieses Lehrbuch ist ja ohnehin nach seiner eignen Versicherung gleichsam verwaist); sondern wir wollten nur denen, welche dieses Lehrbuch studieren, einigen Stoff zu weiterem Nachdenken darbieten, und falsches Lob, das der würdige Hr. Verf. bey seinen Vorlesungen gewiß nicht verdienen wollte, entfernen, zugleich aber auch vor dem von uns beobachteten Mißbrauche dieses Buches warnend, die Rechte protestantischer Lehrer sichern. Wir wiederholen vielmehr unser Urtheil von der vorzüglichen Nutzbarkeit dieses an gelehrten und scharfsinnigen Untersuchungen reichen Lehrbuchs zum Studium der Dogmatik; denn es möchten nicht leicht vor 20 Jahren viele dogmatische Vorlesungen von gleicher innerer Reichhaltigkeit und Gediegenheit, als diese Reinhardischen sind, gehalten worden seyn. —

Zum Beschluße wollen wir noch einige Druckfehler, die uns in diesem übrigens correct gedruckten Buche aufgestoßen sind, kurz anzeigen. — S. 147. Z. 9. von unten steht Antinicänischen, statt Antenicänischen. S. 155. in den letzten Zeilen stehet λατριαν, δελιαν und υπερδελιαν, statt: λατρειαν, δελειαν und ὑπερδελειαν. S. 233. Z. 9. ist statt supernaturalium das entgegengesetzte: naturalium, zu lesen. — S. 257. Anmerk. a. steht Nyse, statt Nysa, und Gemberg, statt Gamborg.

G—r.

III.

Glaube und Hoffnung. In Briefen an Selmar und Elise. von D. Paul Joachim Siegmund Vogel, Prof. der Theologie zu Altdorf. [jetzt zu Erlangen] Nürnberg und Sulzbach, in der J. E. Seidelschen Kunst- und Buchhandlung. 1806. VIII u. 228 S. 8.

Es thut dem Rec. wohl, (und er bedauert es nur, daß andre dringende Amtsgeschäfte ihm diesen, wie so manchen andern, Geistesgenuß so lange versagt haben) auch unsre Leser mit dem Inhalt dieser gehaltvollen Schrift eines so geistvollen, zartfühlenden und von hohem religiösen Sinne innigst

innigst durchdrungenen Freundes bekannt zu machen. Zwar möchten gerade diese freundschaftlichen Verhältnisse unsre Anzeige verdächtig machen; vielleicht wird aber doch das Bekenntniß, daß wir nicht durchaus mit dem würdigen Hrn. Verf. einverstanden sind, diesen Verdacht wieder etwas vermindern. Ueberhaupt wird es bey der Anzeige dieser zum Theil originellen Schrift am rathsamsten seyn, um allem Verdachte von beiden Seiten auszuweichen, wenn wir einen kurzen Auszug daraus machen, (so weit nämlich der Inhalt dieser Schrift für ein theologisches Journal geeignet ist) und diesen mit einigen bescheidenen Zwischenbemerkungen begleiten. Es kann zwar nicht fehlen, da die originellen Ansichten des Hrn. Verfassers und seine Beweise theologischer Gegenstände mit seinem persönlichen Zartgefühle innigst verwebt sind, daß nicht ihre Subjectivität der Objectivität bey andern ganz anders organisirten Theologen einigen Eintrag thun sollte; doch zweifeln wir nicht, daß bey unbefangenen und wahrhaft religiösen Lesern die Gedanken des Hrn. Verfs über Glauben und Hoffnung, wenigstens in der Hauptsache, auch ihre Objectivität behaupten werden. —

Die Veranlassung dieser nicht nur durch ihren Inhalt interessanten, sondern auch schön geschriebenen, Briefe giebt der Hr. Verf. in der

Vorrede selbst an. — Das Prinzip, welches er in den Ideen zu einer Metaphysik, und sonst, als das höchste Prinzip aller unsrer Erkenntnisse aufgestellt hatte, war bestritten und mißverstanden worden. Er ist aber von der Gewißheit dieses Prinzips und von seiner Wichtigkeit so innig überzeugt, daß er sich zu noch einem Versuche, ihm die gebührende Anerkennung zu verschaffen, verpflichtet hielt. Dieser Versuch ist in den sechs ersten Briefen an seinen Selmar *) gemacht. Den Briefen über die ersten Gründe des Glaubens an Wahrheit überhaupt folgen Briefe über die Gründe des Glaubens an eine Offenbarung überhaupt, und an die Offenbarung der christlichen Religion insbesondre. Der Hr. Verf. wollte theils die Verbindung des Glaubens an die Urausspräche des Menschenverstandes mit dem christlichen Glauben, die er oft schon behauptet hat, sichtbar machen, theils aber auch den Uebergang von jenem zu diesem darlegen, und ins Licht stellen, was zu diesem Uebergang dringet. — Mit den Briefen an Selmar stehen die Briefe an Elise in einer lockern,

*) Daß dieser Selmar keine erdichtete Person sey, sondern der würdige Freund des Hrn. Verfs, dem er auch seine theologischen Aufsätze gewidmet hat — ein hochgebildeter und höchstedler Mann, der Nürnberg Ehre macht — ist aus dem 9ten Briefe (S. 79 f.) ersichtlich. —

lockern, aber doch in einiger, Verbindung. Sie können nämlich dazu dienen, Glauben und Hoffnung schärfer zu unterscheiden. Da aber jede von beiden Sammlungen ein Ganzes für sich ausmacht, so ist dafür gesorgt worden, daß man jede auch einzeln haben kann. — Durch die zweite Sammlung entledigte sich der Hr. Verf. eines Versprechens, das ihm die Briefe über das Wiedersehen [von Münch], die er hier bestreitet, schon lange abgenöthigt haben. Denn manche gute Menschen aus dem Kreise seiner Bekanntschaft hatten sich (wie er uns S. VI. erzählet), beängstiget über diese Briefe, an ihn gewendet, und schon in seinen mündlichen Antworten Beruhigung gefunden. Doch fühlte er sich gedrungen, eine gründlichere Beantwortung noch in einer Schrift nachzubringen, theils ihrentwegen, theils um so vieler anderer willen, zwischen denen und ihm weder eine mündliche noch schriftliche Gedankenmittheilung Statt finde, und denen doch die Hoffnung des Wiedersehens so theuer sey, als ihm. [Eben deßwegen hat auch Rec. nicht nur aus eigner Ueberzeugung, sondern auch besonders aus Rücksicht auf Andre, denen das Wiedersehen eine so wichtige Herzensangelegenheit ist, die erste Schrift des Hrn. Münch im Neuesten theol. Journ. B. I. St. 1. ausführlich geprüft, und auch seinem Genius am Grabe B. VIII. St. 4. widersprochen, ohne jedoch

das viele Gute in beiden Schriften zu verkennen. Und noch beharrt Rec. in der Hauptsache bey der dort geäußerten Meinung, und ist bey mehrern Punkten durch die weitere Ausführung derselben in diesen Briefen in seiner Ueberzeugung noch mehr befestiget worden. Auch sind wir überzeugt, daß Hr. Münch, wenn er bey ruhiger Ueberlegung der gemeinen Denkweise klar vorausgesehen hätte, wie sehr manche zartfühlende Seelen, welche beinahe einen eben so hohen Werth auf das Wiedersehen, als auf ihre Seligkeit selbst zu legen pflegen, durch seine, freilich oft sehr sarkastischen, Briefe beängstigt oder gar geärgert und erbittert werden würden, jene Briefe entweder gar nicht geschrieben, oder doch darin nur die offenbar schwachen Gründe für das Wiedersehen, nicht aber das Wiedersehen selbst, am wenigsten so bitter, angegriffen haben würde, wodurch das Herz gefühlvoller und ihre durch den Tod getrennten Freunde so zärtlich und sehnsuchtsvoll liebender Menschen in den dortigen Gegenden so schwer verwundet worden ist, wie wir nun aus diesen Briefen des würdigen Hrn. Verfs an Elise mit Betrübniß sehen müssen.] Kein Wunder also, daß der Ton in diesen Briefen an Elise so lebhaft [vielleicht in manchen Stellen gar schneidend] ist, um wenigstens zu verhüten, wie der Hr. Vf. sagt, daß das Imposante des Tons jener Briefe über das Wiedersehen nicht imponire. [Offenbar aber

haben

haben jene Briefe dem Zartgefühle und der mystischen Seelenstimmung des würdigen Mannes zu wehe gethan, und seine Seele zu tief verwundet. Dieß war wohl der Hauptgrund dieser Briefe und ihres Tones.] — So viel im Allgemeinen von diesen Briefen aus der eignen Vorrede des Hrn. Verfassers; wir müssen aber doch von dem Inhalte derselben unserm Versprechen gemäß unsern Lesern etwas genauere Rechenschaft geben.

Die 6 ersten Briefe enthalten eine nähere Erklärung über die philosophischen Prinzipien, welche der Hr. Verf. in seinen schon vor 9 Jahren herausgegebenen Ideen zu einer Metaphysik des Menschenverstandes (welche wir im 8ten B. des Neuesten theol. Journals S. 447 ff. angezeigt haben) aufgestellt hat, nebst einer Apologie derselben. Wir können uns zwar in einem theologischen Journal nicht weiter über die Analyse dieser philosophischen Prinzipien verbreiten, sie nicht einmal in einem kurzen Auszuge liefern. Da sie aber doch mit dem Inhalt der folgenden Briefe über Offenbarung in nahem Zusammenhange stehen, so dürfen wir sie nicht ganz übergehen, ohne wenigstens im Allgemeinen unser Urtheil darüber abgegeben und unsre Ansicht dieses Gegenstandes mitgetheilt zu haben. — Man kann nicht wohl die gute, edle Absicht des Hrn. Verfs, die

ihm eine wahre Herzensangelegenheit ist, verkennen, der falschen Spitzfindigkeit in der Philosophie und Theologie durch Festsetzung der Urausſprüche des Menſchenverſtandes und durch Behauptung eines Nöthigungsgefühls einen Damm entgegen zu setzen, und dadurch ein festes Prinzip zu gewinnen, das die durch so ganz entgegengesetzte oder sich oft wunderbar durchkreuzende philosophische Systeme unsrer Tage aufgeschreckten Gemüther beruhigen könnte, und ein fester Anker wenigstens eines vernünftigen Glaubens für sie würde, woran sie sich bey den Stürmen der philosophischen Streitigkeiten fest halten könnten. — Wir müssen etwas Festes haben, das uns durch alle Antinomieen, Sophismen, Paralogismen und philosophische Phantasieen sicher hindurchführt; und dieses kann man nur in den Grundsätzen und Urausſprüchen des gesunden Menschenverstandes auffinden. Wer dafür keinen Sinn hat, der ist für die Wahrheit verloren. In der Hauptsache wird daher jeder Unparteiische, dessen Verstand noch nicht von falscher Spitzfindigkeit und leerer Schulweisheit bestochen ist, mit dem Hrn. Verf. sicher einstimmen; zumal da er nicht, wie er mißverstanden worden, das Nöthigungsgefühl, das nach seiner Meinung zu erkennen geben soll, welche Sätze Ausſprüche des gemeinen Menschenverstandes seyen, für das höchste Prinzip aller

Wahr-

Wahrheit hält, sondern nur für das höchste Kriterium der Wahrheit und für die letzte Instanz bey der Erforschung der Wahrheit, von der man weiter nicht appelliren könne, sondern wobey man sich völlig beruhigen müsse. — Nur möchte man gerade darin einige Bedenklichkeit finden, daß nicht nur die philosophische Erforschung der Wahrheit nach dieser Theorie von einem Gefühle abhängig gemacht wird, da sie doch eigentlich nur von der Vernunft abhängen sollte; sondern auch hauptsächlich darin, daß dieses Nöthigungsgefühl doch nicht in allen Fällen für zuverlässig gehalten werden kann, sobald wir nur über die Beschaffenheit und Entstehungsart dieses Gefühls genauer nachdenken. Man könnte nämlich in Ansehung des erstern Punktes einwenden: „dieses Nöthigungsgefühl hänge mehr von der Wahrheit und deren mächtigem Eindruck auf uns ab, als die Wahrheit von diesem Gefühle; denn dieses Gefühl sey im Grunde nur das Produkt des mächtigen und nöthigenden Eindrucks der Wahrheit.“ — Allein eben deßwegen bliebe doch immer dieses Gefühl ein desto sicherers Kriterium der Wahrheit, wenn nicht andre Gründe entgegen stehen. Nur die Ansicht dieses Gefühls, als letzter Instanz bey der Erforschung der Wahrheit, würde zweifelhafter seyn, wenn sie nur das Produkt des nöthigenden Eindrucks der Wahrheit selbst wäre.

Denn wenn dieser nöthigende Eindruck der Wahrheit von der Vernunft herkäme (wie es doch wohl das natürlichste ist), so wäre immer die Vernunft selbst, und nicht ein gewisses Nöthigungsgefühl, die letzte Instanz. — Noch bedeutender aber scheint uns ein andrer Einwurf zu seyn: „daß dieses Nöthigungsgefühl nicht in allen Fällen zuverlässig sey." Denn wäre dieß, so könnte es nicht einmal als das höchste und sicherste Kriterium der Wahrheit, noch weniger aber als die letzte Instanz angesehen werden. Man könnte nämlich sagen: Wie es ein irrendes Gewissen giebt, das doch auch ein vernünftiges Gefühl ist, so giebt es auch ein irrendes Nöthigungsgefühl. Im Grunde ist dieses nur eine in Gefühle aufgelöste individuelle Vernunft, die aber nicht selten täuscht; folglich ist auch das Nöthigungsgefühl kein ganz sicheres Kriterium. Nur in der absoluten Vernunft ist Wahrheit; denn die individuelle ist beschränkt. Es kömmt also immer erst auf die Genesis des Nöthigungsgefühls an, ob es das Produkt der absoluten oder nur der individuellen Vernunft ist. Darnach ist alsdann erst der Werth des Nöthigungsgefühls zu bestimmen. Die letzte Instanz ist also immer nur die absolute Vernunft; und diese hat das höchste Kriterium der Wahrheit in sich selbst. — Allein man kann alles dieß zugeben und doch mit dem Hrn. Vf.

auf

auf dem Nöthigungsgefühl, als Kriterium der Wahrheit, beharren, in sofern sich die allgemeine Vernunft durch die Stärke des Nöthigungsgefühls laut genug ausspreche. Nur kann man sich nicht sorgfältig genug vor den Täuschungen der oft bestochenen individuellen Vernunft hüten, um deren Vorspiegelungen nicht mit den untrüglichen Aussprüchen der allgemeinen Vernunft zu verwechseln. — Doch wir brechen hier ab, und überlassen diese wenigen Bemerkungen der eignen Prüfung des würdigen Hrn. Verfs. In einem theologischen Journal können wir uns ohnehin bey solchen philosophischen Problemen nicht lange verweilen, so interessant sie auch an sich sind. Wir gehen daher zu den folgenden Briefen über göttliche Offenbarung über.

Hier wird aber in 5 Briefen (Br. 7—11.) nicht sowohl eine Untersuchung über Offenbarung überhaupt oder über die christliche Offenbarung insbesondere angestellt, noch weniger ein eigentlicher Beweis der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums geführt (Nur gegen das Ende des 11ten Briefes liefert der Hr. Verf. einen sehr schätzbaren Entwurf, wie wohl dieser Beweis am sichersten geführt werden könnte); sondern die Aufmerksamkeit des Lesers wird nur darauf hingelenket, daß die Offenbarung unangenehme Lücken

ausfül-

ausfülle, welche der Vernunftglaube läßt, und Bedürfnisse befriedige, für welche jener keinen Rath weiß; z. B. ob nach dem Tode der Prüfungsstand noch fortdauere, oder ob sogleich die Vergeltung eintrete; und ob wir bey dem redlichen Bestreben, besser zu werden, keine Unglückseligkeit im Zustande der Vergeltung zu befürchten haben, oder ob auch der beßte Mensch, da er doch keinen ganz vollkommenen Gehorsam, den Gott von ihm fordere, in diesem Leben übe, noch Strafe zu befürchten habe? Der Menschenverstand versichere uns nur von einer Vereinigung der Gerechtigkeit und Güte Gottes; aber über die Art dieser Vereinigung lasse er uns ganz im Dunkeln, ob der Allvollkommene in dem reinen Verhältnisse eines Richters, oder — welches jedoch unwahrscheinlicher sey — eines Vaters, oder in einem aus beiden gemischten zu uns stehe? [Schon hier zeigt sich die individuelle Verschiedenheit der Aussprüche des Menschenverstandes. So wie überhaupt Mancher nicht alles das zu Aussprüchen des Menschenverstandes erheben möchte, was der Hr. Verf. in seinen Ideen zur Metaphysik des Menschenverstandes dazu macht; so möchte auch hier sein Menschenverstand das besonders sehr wahrscheinlich finden, was dem Hrn. Vf. unwahrscheinlich ist. Sollte wohl das richterliche Verhältniß Gottes von seinem väterlichen

lichen getrennt werden dürfen? Kann Gott, der weiseste und gütigste Regierer der Welt, wohl in einem andern Sinne Richter seyn, als auch ein Vater Richter ist in seiner Familie, und anders strafen, als eine weise Erziehung des Menschengeschlechts erlaubt? Selbst der weise Regent, als Gesetzgeber und Vater seines Volks, ist gewiß in einem andern Sinne Richter, als der subalterne Gerichtshalter. Das bloße richterliche Verhältniß, getrennt von dem väterlichen, scheint auch in der Bibel bloßer Anthropomorphismus zu seyn. Daß aber damit die Strafen nicht wegfallen, auch nicht einmal, als Strafen, besonders bey solchen, welche eine große Schuld auf sich geladen haben, versteht sich von selbst. Das Gesetz der Würdigkeit, worauf die Kantische Schule ein so großes Gewicht legt, wird ohnehin durch die unausbleiblichen und auch nach der Besserung fortdauernden natürlichen Folgen des moralisch Bösen in Ansehen erhalten. — Wem aber seine Vernunft alles dieß nicht sagt, der hat freilich, auch in dieser Hinsicht, ein desto größeres Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung.] — Der 8te Brief enthält manche treffende Bemerkungen über die Bedenklichkeit: wie es mit der unparteiischen Allgemeinheit der Güte Gottes zu vereinigen sey, daß er diese Hülfe einer nähern Offenbarung nur einem Theile des Menschengeschlechts gewähren,

und

und den größern Theil seinem Schicksal überlassen solle? — Sehr wahr ist die Bemerkung, daß das Christenthum gewiß nicht die erste außerordentliche Offenbarung, die die Menschen erhielten, gewesen sey; daß ferner alle die, welche an der Unkenntniß der religiösen Bedürfnisse und an der Immoralität, die eine Folge von jener ist, schuldfrey sind, auch nicht strafbar dafür seyen, und in einem künftigen Zustande ihre Fortbildung hoffen dürfen; daß überhaupt Ungleichheiten in der Natur seyen, daß also durch die Behauptung einer ähnlichen bey der Offenbarung der Glaube an diese nicht erschüttert werden könne, u. s. w. [Wer sich über den jüdischen Particularismus zu erheben weiß, und die Geschichte der religiösen Cultur der Menschheit studiert hat, wird sich bald überzeugen, daß sich Gott nie und nirgends ganz unbezeugt gelassen, sondern sich beinahe unter allen nur etwas gebildeten Nationen, obgleich auf verschiedene Art und auf verschiedenen Stufen, nach dem Verhältniß ihrer Verstandescultur vielfach geoffenbaret habe. Gott ist ein Vater aller Menschen; aber seine weise Güte, welche alles objectiv mögliche in dieser Welt auch zur Wirklichkeit bringt, kann unmöglich alle Vernunftwesen auf eine Stufe der Vollkommenheit setzen. Folglich muß es auch in der religiösen Cultur unendliche Stufen geben; und kein Mensch darf zu Gott sagen: warum hast Du mich

so

so gemacht? Vergesse man nur nicht, daß das Ende unsers Erdenlebens nicht zugleich das Ende unsers Seyns überhaupt ist, und daß die Erziehung des Menschengeschlechts nicht auf das gegenwärtige Leben eingeschränkt ist! Wer auf einer sehr niedrigen Stufe der Verstandescultur sein ganzes Leben hindurch gestanden und noch sehr unvollkommen diese Welt verlassen hat, wird in einer künftigen Welt seiner höhern Veredlung entgegenreifen. Zeit und Ewigkeit sind in der göttlichen Erziehung der Vernunftwesen Ein Ganzes. — So verschwinden alle Schwierigkeiten in der Weltregierung und alle Einwendungen gegen die particuläre höhere Offenbarung durch Christus.] — Der 9te Brief entwickelt den Glauben des Hrn. Verfs an unmittelbare Einwirkungen Gottes in die Natur, zur Apologie der Wunder des N. T. [Rec. theilt diesen Glauben an unmittelbares Einwirken Gottes in die Natur und an die Wunder Jesu mit dem Hrn. Verf. Und er kann nicht anders nach seiner Ansicht Gottes als des großen Weltgeistes, der nie aufhört, mit der ganzen Natur in der innigsten und engsten Verbindung zu seyn, und durch diese Ansicht Gottes wird ihm nicht nur die Geschichte Jesu, sondern auch jede andre große Weltbegebenheit deutlich. — Allein Rec. bescheidet sich gern, daß, wer diese Ansicht von Gott nicht hat, zu jenem Glauben

nicht

nicht so leicht zu bekehren seyn möchte. Ohnehin kömmt es auch auf bestimmte Begriffe von der unmittelbaren Einwirkung Gottes an — ob dadurch (wie Rec. glaubt), nur göttliche Lenkung der Naturkräfte zu seinen weisen Absichten, aber den ewigen Gesetzen der Natur gemäß, obgleich zuweilen von dem gemeinen Laufe der Natur abweichend, oder ob allmächtiges Eingreifen in die Natur, auch gegen ihre Gesetze, und eigentliche, nicht bloß scheinbare, Unterbrechung des Naturlaufs verstanden werde. Und eben so werden auch die Begriffe über die Wunder immer verschieden bleiben, ohne daß jedoch dadurch der vernünftige Glaube an die Wirksamkeit Gottes in Christo und durch Christum im geringsten gefährdet wird.] —

Der 10te Brief beschäftigt sich mit der Seele, sowohl mit deren Entstehung und Vereinigung mit dem Körper, als mit ihrer Unsterblichkeit. Der Hr. Verf. giebt kurz die vielen Schwierigkeiten der bekannten Hypothesen über den Ursprung der Seele an, erklärt aber zuletzt, daß ihn dieses Geheimniß in Ruhe lasse; denn seine Enthüllung sey eine der geistigen Freuden, denen er über das Grab hinüber entgegen sehe. [Rec. ist darin einverstanden, daß dieses große Naturgeheimniß sich erst in einer bessern Welt enthüllen werde. Nur ist die Frage, ob man hier der Natur nicht ein-

mal

mal auf die Spur kommen könne? Der Hr. Verf. scheint auch dieß zu läugnen, obgleich mit einigem anscheinenden Widerspruch mit sich selbst. S. 91. behauptet er, daß Eine von den möglichen Antworten (Praeexistentianismus, Creatianismus, [oder vielmehr Coëxistentianismus] Traducianismus) die richtige seyn müsse; sogleich aber weiset er den Präexistentianism und den Creatianism oder Coëxistentianism geradezu ab; es bliebe also nur die dritte (der Traducianism) übrig; und doch heißt diese S. 92. die unglaublichste von allen. Wie ist dieß mit der obigen Behauptung zu vereinigen, daß eine von den drey Hypothesen die richtige seyn müsse? Und sollte wirklich die dritte die unglaublichste von allen seyn? Die Naturphilosophie möchte doch manches zur Empfehlung dieser Hypothese vorzubringen wissen, wenn gleich der grobe Materialismus allerdings verwerflich ist. Bleibt doch auch die erste Bildung andrer organischer Wesen, aller tiefern Naturforschung unsrer Tage ungeachtet, noch immer ein Geheimniß, obgleich bey ihnen der Ursprung durch Zeugung außer allem Zweifel ist.] — Uebrigens sind allerdings bey der Lehre von der Unsterblichkeit, so sehr sie auch von der Vernunft begünstigt wird, doch so viele Schwierigkeiten, wovon dieser Brief mehrere Beispiele enthält, daß uns die Aussprüche einer höhern Offenbarung dar-

über sehr willkommen seyn müssen. — In dem 11ten Briefe erklärt sich der Hr. Verf. über die Nothwendigkeit einer neuen, gründlichen, den gegenwärtigen Bedürfnissen genau angepaßten, und die neuen Einwürfe überall berücksichtigenden Apologie des Christenthums; denn die ältern Apologeten würden nicht mehr gelesen, und wenn sie noch so vortreflich wären; doch hätten auch die trefflichsten Apologeten noch nicht Alles gethan, und noch nicht Alles thun können, was jetzt gethan werden müsse. [Sehr wahr! und das ist die Hauptursache, warum sie nicht mehr gelesen werden; man stößt überall bey ihrer Lectüre an; sie beweisen entweder schwach, oder setzen Vieles voraus, was man ihnen nicht mehr zugiebt. Warum setzte z. B. Rösselt die neue Ausgabe seiner Apologie nicht fort? Aus keiner andern Ursache, wie wir im vorigen Stücke aus seiner Biographie schon angemerkt haben, als weil ihn seine ältere Apologie, die doch bey ihrer ersten Erscheinung mit ungetheiltem Beifall aufgenommen worden war, selbst nicht mehr befriedigte, und weil er keine Lust hatte, das Alte ganz neu umzuarbeiten; vielleicht auch, weil er bey seiner bekannten Vorsichtigkeit mit seinen neuen Ansichten nicht anstoßen wollte. Vieles ist gar nicht mehr haltbar; und wer jetzt eine Apologie des Christenthums schreiben will, muß sich nur auf die Hauptsache einschrän-

schränken, und nicht zu viel beweisen wollen; denn sonst gehet es ihm gerade so, wie den ältern Apologeten; — er wird nicht gelesen, von Einigen theilweise widerlegt, von Andern bespöttelt. Dieß ist alsdann der Lohn seiner sauern, recht gut gemeinten Arbeit, womit er wohl glaubte, das Christenthum recht fest zu begründen und gegen alle Einwürfe zu sichern. Ueberhaupt kann jedes, besonders theologische, Buch nur sein Publikum haben, das nämlich eben so gestimmt ist, wie der Verfasser. Wer anders gestimmt ist, hat keinen Sinn dafür, und legt es beiseite oder bekrittelt es. — Am besten ist es also: Mehrere — verschieden gestimmte Theologen schreiben eine neue Apologie des Christenthums; jeder für sein Publikum. Jeder gewinnt vielleicht auch neue Proselyten für das Christenthum, wenn gleich auf einem ganz verschiednen Wege. Keiner seufze über den andern, als wenn er der guten Sache etwas vergäbe, wie das bisher so oft der Fall war, bestimme nicht das Maaß, wie viel gerade geglaubt werden müsse; er erkenne und verehre vielmehr darin die göttliche Weisheit, welche dem Christenthume auf so verschiednen Wegen und in so verschiednen Formen Verehrer zu verschaffen weiß; er erkenne hierin das unendliche Gottesreich, das nicht so eng beschränkt ist, wie die heilige Mutterkirche! Nach und nach nähern sich auch

die entferntern Parteien. Wenn man also für ein größeres Publikum schreiben will, so muß man sich nur auf die Hauptsache im Allgemeinen einschränken. Sobald man aber überall seine eignen Ueberzeugungen vollständig mittheilen will, so kann man sicher darauf rechnen, daß man nur für ein kleines, nämlich gleichgestimmtes Publikum schreibt; denn das übrige, theologische oder nicht theologische, Publikum ist gleichgültig dagegen. Dieß liegt ganz in der Natur der Sache.] — Unter die Gegner der christlichen Offenbarung zählt der Hr. Verf. nicht nur neuere Philosophen (die er aber für unbedeutend und die Pantheisten und Nihilisten gar keiner Antwort werth hält); sondern sogar auch Theologen und Exegeten, die durch Scharfsinn und Gelehrsamkeit desto bedeutender, wohl aber auch der studierenden Jugend desto gefährlicher seyen. Es fehle zwar nicht, meint der Hr. Verf., an Gelehrten von altem Schrot und Korn, die über die Angriffe solcher Männer wachten und ihre Angriffe mit schweren Waffen niederschlügen; aber eben die Schwere ihrer Waffen schrecke den größern Haufen ab; einzelne Aufsätze dieser Art würden wenig gelesen, und wenn sie es auch würden und wenn sie auch Glauben fänden, so wären dadurch immer nur einzelne Anfälle abgeschlagen; die Combination der Angriffe scheine dennoch die bestürmte Festung wehrlos gemacht zu

haben.

haben. [Ganz verstehen wir hier den Hrn. Verf. nicht, entweder weil er bloß im Allgemeinen spricht, oder weil wir vielleicht eine andre Ansicht vom Wesen des Christenthums und einer göttlichen Offenbarung haben, die wir allerdings in der Lehre Jesu finden.] Nun erklärt sich der Hr. Vf. ausführlich über den Plan einer solchen Apologie des Christenthums, wie er sie im Sinne habe; und das theologische Publikum wird ihm für diese Mittheilung Dank wissen, wenn es auch im Einzelnen nichts Neues finden sollte. Wir können uns aber in dieser Anzeige nur auf die Hauptpunkte einschränken, auf welche Alles ankommen soll. — Die Apologie soll so eingerichtet werden, daß alle christliche Religionsparteien daran theilnehmen können, wenn sie nur die christliche Religion für eine übernatürlich geoffenbarte erkennen. Daher müssen die eigenthümlichen Lehren mit Weglassung aller streitigen Lehrbestimmungen vorgelegt werden. Diese Darstellung erfordert aber eine Rechtfertigung, welche in der Widerlegung der Vorwürfe bestehen muß, die der christlichen Religion gemacht worden sind. Dabey wäre die Rechtmäßigkeit der Accommodationen zu erweisen und die Perfectibilität der Apostel zu bestimmen, und zu zeigen, daß eine übernatürliche Offenbarung sehr wohl dem Vernunftgebrauche die Unterscheidung der Accommodationen von wirklichen Belehrungen

und des Temporärgültigen von dem Allgemeingültigen u. s. w. überlassen könne. Es wäre alsdann zu erweisen, daß die positiven Lehren wahr und die rationalen geoffenbart seyen. Dieß führe zur genauern Bestimmung der zu erweisenden Göttlichkeit und unmittelbaren Offenbarung der christlichen Religion. Man müsse da von den schwächern Gründen zu den stärkern übergehen, welche sämmtlich auf dem Beweise einer offenbaren Unterbrechung des Naturlaufs beruheten, deren Möglichkeit, Wirklichkeit und religiöse Tendenz zu beweisen wäre. Die entscheidenden Beweise müßten nur von den Wundern und der Auferstehung Jesu hergenommen werden. Dieß führe auf die Aechtheit der Evangelien und auf die Prüfung der natürlichen Erklärungen der Wunder. [In der Hauptsache stimmt Rec. mit dem würdigen Hrn. Verf. vollkommen überein, und wünschet herzlich, daß der Hr. Verf. selbst diesen Plan glücklich ausführen möge. Es kann aber nicht fehlen, da der Hr. Verf. natürlich seiner eignen Ansicht und Ueberzeugung über den Begriff einer übernatürlichen Offenbarung und über die Unterbrechung des Naturlaufs bey Wundern u. s. w. folgen muß, daß er auch manches aufstellen wird, was eben so wenig der laxern, als der strengern Partey der Theologen zusagen möchte, wo er also auch mehr auf Widerspruch, als auf allgemeinen Beifall zu rechnen

nen hätte. Und dieß würde denn wieder auf das Resultat führen, daß jeder theologische Schriftsteller im Grunde nur für sein Publikum schreibe. Doch möchten immer durch eine solche mit Scharfsinn, Gelehrsamkeit und Mäßigung geschriebene Apologie, wenn sie gleich im Grunde nur eine Partey völlig befriedigen kann, mehrere bis jetzt noch unentschlossene und zweifelhafte Gemüther für die gute Sache gewonnen werden; und ein solcher gut ausgeführter Versuch würde vielleicht auch noch andre Versuche nach sich ziehen, wo die Sache wieder von einer andern Seite vorgestellt würde. Durch einen solchen Ideentausch und partialen Widerspruch, wodurch die genauere und gründlichere Untersuchung eines vielseitigen Gegenstandes ungemein befördert würde, müßte man doch endlich der Wahrheit, dem eigentlichen Ziele aller redlichen Forschung, immer näher kommen; und dann würde sich auch größere Annäherung der jetzt noch sehr abweichenden Parteien der Theologen hoffen lassen. Nur müsse alle Polemik und alle Rechthaberey und Personalität bey solchen Untersuchungen aus dem Spiele bleiben; sonst wird durch solche neue Discussionen der guten Sache der Religion mehr geschadet als genützt.]

Wir gehen nun zur zweiten Hälfte über, welche eilf Briefe an Elise [nach den in diesen Briefen vorkommenden historischen Umständen wahrscheinlich die edle Gattin des würdigen Selmar's] über die Hoffnung des Wiedersehens enthält, gegen die Einwürfe des Hrn. Münch. — Der 1ste Brief drückt zwar den ernsten Widerwillen des Hrn. Verfs gegen die Angriffe des Hrn. Münch aus, läßt aber doch dessen Charakter und Verdiensten, unhaltbare Gründe für das Wiedersehen widerlegt zu haben, Gerechtigkeit widerfahren. Alle Gründe desselben sollen zwar zur Sprache kommen, ohne jedoch den Gegner förmlich zu widerlegen; dagegen verspricht der Hr. Vf., hauptsächlich seine Ideen und seine Gründe in diesen Briefen vorzulegen. — Im 2ten Briefe wird gezeigt, daß viele spöttische Einwürfe seines Gegners bloß sehr grobsinnliche Hoffnungen treffen, aber nicht das Wiedersehen an sich. — Der 3te Brief ist psychologischen Inhalts. Er giebt zu, daß an unsern Hoffnungen die Sinnlichkeit ihren Antheil habe, verbreitet sich aber über das Verhältniß der Sinnlichkeit zur Vernünftigkeit, wodurch sie veredelt werde. Die Sinnlichkeit will auch befriedigt seyn; aber die Natur selbst sorgt dafür, daß die Sinnlichkeit des Menschen keine bloß thierische sey; sie verschmelzt sie mit seiner Vernünftigkeit. Zwischen die vernünftigen und

die

die sinnlichen Triebe schaltet sie vernünftig-sinnliche ein; und durch diese Mischung erzeugen sich im Menschen vernünftig-sinnliche Gefühle. Hierauf folgt eine schätzbare Analyse der Liebe und Freundschaft, so wie der Sehnsucht nach Wiedersehen, erläutert mit Beispielen aus dem freundschaftlichen Kreise des Hrn. Verfs und der Elise. Der Wunsch, seine verstorbenen Freunde wieder zu sehen, ist nicht bloß ein Sehnen nach Wiedervereinigung mit guten, harmonisch gestimmten, von uns innigst verehrten Menschen, sondern auch eine edle Wißbegierde, wie und auf welchen Wegen unsre Freunde in der zweiten Welt ihre Anlagen ausgebildet haben, eine Sehnsucht nach Auflösung mancher Probleme über die Bestimmung des Menschen. Zwar ist mit diesem Streben der Vernunft in dem Wunsche des Wiedersehens allerdings auch ein Verlangen der Sinnlichkeit verbunden, in sofern uns das Wiederfinden gerade unsrer Gatten, Kinder, Freunde und Verwandten am meisten interessirt; allein gewiß ein solches, dessen man sich nicht zu schämen Ursache hat, und womit man gewiß Gott nicht mißfällt. — Der 4te Brief beleuchtet die sonderbare Beschuldigung: „der Wunsch des Wiedersehens sey der reinen Moralität nachtheilig." — Sehr richtig wird hier bemerkt, daß reine menschliche Tugend, selbst nach Kant, nicht alle Beimischung andrer Antriebe,

außer der Achtung gegen das Gesetz, ausschließe. Auch wird die Hoffnung des Wiedersehens ja nicht als ein Motiv der Tugend, sondern nur als ein Stärkungsmittel derselben betrachtet; und eben so wenig ist Schwärmerey eine nothwendige Folge dieser Hoffnung. Ueberhaupt haben die Briefe an Emma Nachtheile der Moralität aus der Hoffnung des Wiedersehens herausgekünstelt, von denen es unbegreiflich ist, wie man nur bey ruhigem Nachdenken darauf kommen konnte. — Im 5ten und 6ten Briefe folgt eine Prüfung der Münchischen Gründe für die Unmöglichkeit des Wiedersehens. Ein solches Beginnen konnte freilich Hrn. Münch nicht gelingen; er hätte sich eigentlich nie damit befassen sollen; denn dadurch wurde erst seine Schrift anstößig. — Um zu beweisen, daß die Heiligkeit Gottes mit dem Wiedersehen in Widerspruch stehe, folglich dieses unmöglich mache, werden der Hoffnung des Wiedersehens Absichten untergeschoben, an welche wohl Niemand gedacht hat, z. B. sinnlicher Genuß (wo nur an selige Zufriedenheit gedacht wird), oder Zweifel an gerechter Vertheilung der Glückseligkeit (den nicht leicht jemand bey seinem Sehnen nach Wiedersehen gehegt hat; nicht einmal das Verlangen, Zeuge der Vergeltung zu seyn, liegt nothwendig in der Hoffnung des Wiedersehens); das Verlangen, einen eignen Staat mit seinen Freunden zu

bilden

bilden (Welchem Vernünftigen ist das je eingefallen?). Ferner wird von Hrn. M. angenommen, daß die Seligen bey gänzlicher Veränderung der Organisation und des Schauplatzes einander nicht wieder erkennen können (ohne allen Beweis und mit Widerspruch gegen sich selbst; denn er giebt ja selbst zu, daß die Geister sich einander mittheilen können; und die Vorsehung wird schon für das Weitere sorgen; der Kantianer darf nach seinen eignen Grundsätzen am wenigsten über das Uebersinnliche absprechen) u. s. w. — Der 6te Brief beschäftigt sich mit dem Haupteinwurf: „daß bey der Hoffnung des Wiedersehens unsre ärmlichen freundschaftlichen Verhältnisse, die zu den eigentlichen Unvollkommenheiten des Erdenlebens gehörten, in jenes vollkommnere Leben übergetragen würden, wo sie zu der höhern Freundschaft der Geisterwelt gar nicht paßten." — Der Hr. Verf. klagt hier erst über die Dunkelheit und Unbestimmtheit in diesem Vorwurf, giebt mancherley mögliche Deutungen, wornach der Satz offenbar falsch ist, kommt aber doch endlich durch die Zusammenstellung der deutlichsten Stellen (S. 163 ff.) auf den wahren Sinn des Einwurfs, der auch in der That gar nicht zu verkennen ist. [Offenbar will Hr. M. sagen: „unsre hienieden nur auf Wenige eingeschränkten Freundschaften, welche zu den Unvollkommenheiten unsers Erden-

lebens

lebens gehörten, weil sich nur wenige gleichgestimmte Herzen fänden, paßten nicht zu der allumfassenden Freundschaft der Geisterwelt in jenem Leben; die Freundschaft mit der ganzen Geisterwelt verschlänge gleichsam jene particulären Freundschaften, die alsdann zu klein und zu ärmlich gegen jene höhere Bestimmung der Seligen, sich mit dem Universum der Geisterwelt zu befreunden, erschienen." — Dieser Einwurf, so gefaßt, hat allerdings viel Blendendes, und große Aehnlichkeit mit der Forderung manches neuen Philosophen, den Patriotismus, als etwas Kleinliches und Aermliches, gegen den Kosmopolitismus zu vertauschen. Wie sich also der Patriotismus zum Kosmopolitismus verhält, so ungefähr denkt sich Hr. M. das Verhältniß der kleinen freundschaftlichen Cirkel auf dieser Erde gegen den großen Geisterverein in einem bessern Leben.] Der Hr. Verf. bemerkt dagegen die Manchfaltigkeit der Vollkommenheitsstufen, auf denen sich auch die höhern Geister befinden werden. [Dagegen könnte zwar Hr. M. erinnern, daß er nicht von gleicher Vollkommenheit, sondern nur von gleicher Stimmung rede. Allein selbst diese ist, von dem All der höhern Geister behauptet, wegen ihrer unaufhörlichen Fortbildung sehr unwahrscheinlich.] Ferner wird bemerkt, daß die Fortbildung nicht einzig und allein aus dem Innern

jedes

jedes Geistes hervor sprossen, sondern auch durch die Mitwirkung anderer Geister bedeutende Unterstützung erhalten werde. Welches wären aber wohl die natürlichsten Führer von Menschen, wenn es nicht die Vorangegangenen von den Nachkommenden wären? und welche wären wohl tauglicher, als diejenigen, welche gleiche Stimmung haben, — die Freunde? [Uebrigens aber ist, nach Rec. Meinung, das Argument aus dem höhern Geisterverein in jener Welt, mit den nöthigen Bestimmungen, sehr stringent gegen die kleinlichen Vorstellungen von vollkommener Wiederherstellung der alten freundschaftlichen Verhältnisse in ihrer ehemaligen Einschränkung.] —

Vom 7ten Briefe an kömmt der Hr. Verf. zur Hauptsache. Bisher wurden nur die Einwürfe gegen die Möglichkeit des Wiedersehens beantwortet. Aber die bloße Möglichkeit berechtigt uns doch auch noch nicht zu einer sichern Hoffnung. Diese muß auf Gründen ruhen, die das Gegentheil so unwahrscheinlich machen, daß wir es nicht zu besorgen haben. Auf diese Gründe kömmt Alles an. Ganz richtig aber bemerkt der Hr. Verf. (Br. 7.), daß zuvor die Hoffnung selbst genauer bestimmt werden müsse, damit sich nichts in sie menge, was durch keine gültigen Gründe haltbar zu machen wäre. — Der Hr. Verf. hofft nur eine

Wieder-

Wiedervereinigung solcher, deren Herzen durch gegenseitige Liebe so verflochten wären, daß ihre Vereinigung einen wesentlichen Bestandtheil ihres Lebensglückes ausmachte; doch giebt er zu, daß es in einem andern Leben auch wieder Trennungen geben könne, nach den verschiedenen höhern Bestimmungen, welche z. B. geliebte Kinder haben könnten, die aber nach der Natur eines seligen Lebens keine schmerzlichen Trennungen seyn würden. — Die Hauptsache kömmt nun auf die Gründe dieser Hoffnung an, welche der 8te Brief enthält. Der erste Grund soll in der Natur selbst liegen; „wir folgen den Trieben, die die Natur in unser Herz senkte, ohne erst nach ihren Gründen zu fragen.“ [Nur freilich möchte ein bloßer Wunsch, der aus unsrer sinnlichen Natur hervorquillt, noch keine sichere Hoffnung begründen. Auch möchte nicht zu übersehen seyn, daß an unsrer bestimmten Hoffnung auch unser individueller Glaube keinen geringen Antheil hat. Wenn sich z. B. der Hr. Verf. auf die Geschichte der Mutter, 2 Maccab. 7, 29., welche ihr Glaube an Wiedersehen bey der grausamen Hinrichtung ihrer sieben Söhne stark machte, beruft, und die Frage beifügt: „Sprach nicht die Natur aus ihr?“ so gilt dieß doch sicher nicht von ihrer bestimmten Hoffnung, die sie mit ihren Kindern und jüdischen Zeitgenossen gemein hatte, daß Gott

bey

bey der künftigen Auferstehung (zur Theilnahme am Messiasreiche) ihnen alle ihre jetzt gemarterten Gliedmaßen wieder geben werde. Dieß war nicht Sprache der Natur, sondern Sprache des Zeitglaubens und der jüdischen Messiashoffnungen. Es hält da in der That schwer, die Sprache und das Eigenthum der reinen Natur bey so individuellen und gemischten Hoffnungen herauszufinden. — Eine solche Hoffnung unsrer sinnlichen Natur möchte also mehr zu weiterem Nachdenken einladen, als die Stelle eines überzeugenden Beweises behaupten. Doch ist der Hr. Verf. selbst (S. 182.) mit dieser Bemerkung einverstanden.] — Den Hauptgrund findet der Hr. Verf. in der Verbindung des gegenwärtigen Lebens mit dem künftigen. Das jetzige Leben ist Vorbereitung und Erziehung zu dem künftigen. So wie uns der Schöpfer Anlagen gab für die Ewigkeit, so umschlang er auch für die Ewigkeit unsre Herzen mit manchfaltigen Banden; denn diese Bande in der Ewigkeit zu zerreissen, ist seiner unwürdig. [Dieß letztere folgt doch nicht nothwendig. Wie, wenn diese Verbindung der Herzen auf dieser Welt nur ein Mittel zu eigner höherer Vollkommenheit und zur Fortbildung in jener Welt — ohne Wiedervereinigung — in andern unsrer Fortbildung vortheilhafteren Verbindungen werden sollte? Gott zerreißt alsdann diese irdischen

Bande

Bande zu unsrer höhern Veredlung.] — Wichtiger ist der folgende Grund. Wahrscheinlich erhalten wir im künftigen Leben unsre Fortbildung durch andre Selige. Für wen sollte aber dieses Geschäfte passender und zugleich angenehmer seyn, als für unsre geliebten Vorangegangenen [wenn sie gerade dazu geschickt sind, und gerade dieser Weg unsrer Fortbildung dem weisen Plan der Vorsehung gemäß ist]? Daß die Vorangegangenen schon auf einer zu hohen Stufe stehen möchten, ist theils unwahrscheinlich, theils nicht treffend; denn unsre Führer, die unsre Fortbildung übernehmen sollen, müssen ja auf einer höhern Stufe stehen. [Und gewiß würden sie auch nicht allein unsre Leiter zur höhern Veredlung seyn, bey dem wahrscheinlich großen Geisterverein der künftigen Welt. Rec. möchte lieber eine wechselseitige Fortbildung in der künftigen Welt annehmen; diese würde auch unsern gegenwärtigen geistigen Verhältnissen analoger seyn; und um so weniger würden alsdann unsre verklärten Freunde in den Fortschritten ihrer eigenen Vollkommenheit durch unsre Fortbildung aufgehalten. Ueberdieß würde auch, wie S. 189. richtig bemerkt wird, die Ungleichheit zwischen den Führern und Gefährten in jener Welt nicht wohl ewig dauern; sie könnten einander leicht bald erreichen.] — Aber nicht bloß Vorbereitung soll das Erdenleben zu

dem

dem künftigen seyn; sondern wir sollen auch jenes Leben als einen Zustand der Vergeltung betrachten. Diese könnte nur sehr unvollkommen seyn, wenn die Abgeschiedenen nicht die Erinnerung an ihr voriges Leben behielten. Der Glaube an diese Erinnerung ist daher auch ein wesentlicher Bestandtheil unsers Glaubens an Unsterblichkeit. Mit der Erinnerung an die Geliebten ist aber auch bey fortdauernder, obgleich veredelter, Persönlichkeit die Liebe verbunden. Diese erzeugt ihrer Natur nach Sehnsucht nach Vereinigung. Folglich müßte die Verweigerung dieser Vereinigung die Glückseligkeit jenes Lebens sehr stören, wenigstens vermindern [wenn nicht allenfalls dieser Mangel auf andre Art wieder reichlich von der Vorsehung ersetzt und vergütet würde; worüber wir freilich nichts entscheiden können.] — Folglich ist die Erwartung des Wiedersehens kein blosser Wunsch, sondern eine begründete Hoffnung. — Sehr wohl bemerkt aber der Hr. Verf. selbst, daß auch Hoffnungen fehlschlagen können. [Denn die angeführten Gründe geben nur Wahrscheinlichkeit, keine Gewißheit, besonders verbunden mit den von uns eingeschalteten Bemerkungen.] In diesem Falle müßten wir uns beruhigen mit unserm Glauben an die Führungen Gottes; und wir würden es wohl auch in jener Welt einsehen lernen, warum unsre heißesten Wünsche nicht be-

friedigt werden könnten. [Der Grund müßte in der Weisheit der göttlichen Plane und in unsrer eignen höhern Bestimmung liegen.] — Wir müssen daher unser Herz auch über diesen Gegenstand zu einer dem Allweisen schuldigen Resignation erheben. Aber diese würde doch immer nur nach dem Vorhergehenden eine Resignation auf einen unwahrscheinlichen Fall seyn; und wir können daher immer die Hoffnung des Wiedersehens fest halten, wenn gleich unsre Vernunft sie nicht zu einem so zuverlässigen Glauben zu erheben vermag, als unser Glaube an Gott und Unsterblichkeit ist. —

Es käme nun noch darauf an, ob nicht das Christenthum unsrer Hoffnung noch mehr Stärke gäbe durch Aussprüche Jesu und der Apostel? — Dieß wird daher noch im folgenden 9ten Briefe untersucht. Der Hr. Verf. bestreitet hier sehr scharfsinnig den Genius am Grabe; und es ist nicht zu läugnen, daß er an exegetischer Gewandtheit und Gelehrsamkeit diesem Genius weit überlegen sey, und auch durch Witz demselben, so wie andern neuern Exegeten, in diesem Briefe stark imponire. Da aber doch dieser Brief an ein Frauenzimmer gerichtet ist, so möchte es etwas pedantisch scheinen, wenn wir in dieser Anzeige tiefer in die exegetische Untersuchung dieses Gegenstandes eingehen wollten. Wir begnügen uns daher

her mit einigen allgemeinen Bemerkungen. — Es ist wohl kein Zweifel, daß die Juden zur Zeit Jesu an ein Wiedersehen im Messiasreiche glaubten, aber eben deßwegen wohl anders daran glaubten, als wir, da wir dieses Wiedersehen in höhern Sphären und als abgeschiedene Geister nach dem Tode, und nicht erst, wie jene Juden, nach einer grobsinnlichen Auferstehung in einem eben so sinnlichen Messiasreiche erwarten. In diese große Verschiedenheit unsrer Ansichten von jenen jüdischen gehet aber dieser Brief nicht ein, sondern bleibt bey dem allgemeinen Wiedersehen stehen. — Und so wenig Rec. läugnen möchte, daß Jesus wirklich ein Wiedersehen nach dem Tode in der seligen Unsterblichkeit geglaubt habe: so wenig kann er doch den Schluß (S. 196.) treffend finden: „Wenn Jesus kein Wiedersehen geglaubt hätte: so würde er den Sadducäern Matth. 22, 23—33. nicht erwiedert haben: Man wird sich dort nicht freien; sondern er würde ihren Einwurf geradezu mit der Antwort abgewiesen haben: Man wird sich dort gar nicht wiedersehen." — Denn es ist ja von der Auferstehung bey der Erscheinung des Messias die Rede; da konnte Jesus diese Antwort nicht geben; denn da war das Wiedersehen nach den jüdischen Hoffnungen zuverlässig; sondern er konnte nur darauf hinweisen, daß die Menschen alsdann eine ganz andre

Beschaffenheit und Bestimmung haben würden; sie würden ισαγγελοι seyn. — Was Joh. 19, 26. 27. betrifft, so hatte freilich der Genius gar keinen Grund, sich für seine Meinung des Nichtwiedersehens darauf zu berufen. Allein wenn nun der Hr. Verf. hinzusetzt: „Und sahen sich denn Jesus und Maria und Johannes nicht schon in diesem Leben wieder? — Jesus wußte das nicht voraus, sagen manche. Der Genius sagt es nicht; und wenn er es sagte, so hätte er so schlechten Grund dazu, als die, die es sagen" — so wünschte Rec. einmal eine gründliche Widerlegung dieser hier für schlecht ausgegebenen Gründe von dem würdigen Hrn. Vf. zu lesen. (Daß die Widerlegung nicht aus gewissen dogmatischen Voraussetzungen geführt werden dürfe, versteht sich von selbst.) Denn gerade in dieser Stelle finden ja die Gegner einen Hauptgrund für ihre Meinung. Wie kömmt es, sagen sie, daß Jesus hier kurz vor seinem Tode seine Mutter dem Johannes so dringend empfiehlt, wenn er so bestimmt vorherwußte, daß er nach anderthalb Tagen wieder auferstehen würde? Was bedurfte es für diese kurze Zwischenzeit einer solchen Empfehlung? Diese hätte man kurz vor seiner Himmelfahrt, aber nicht kurz vor seinem Tode erwartet. — Wollte man sagen: „Jesus war doch diesen Trost seiner tiefgebeugten Mutter schuldig": so erwiedern jene:

Das

Das ist eben das Sonderbare, daß seine Mutter und seine Lieblinge über seinen Tod so tiefgebeugt waren und sogar irre an ihm wurden, wenn er ihnen nach Luc. 18, 33. so bestimmt vorhergesagt hatte: Am dritten Tage werde ich wieder auferstehen. — So gar schlechte Gründe, die man nur mit Verachtung abweisen darf, scheinen das doch nicht zu seyn. — Bey Joh. 14, 3. und Joh. 17, 24., welche ebenfalls für das Wiedersehen angeführt werden, verstand sich freilich der Genius am Grabe nicht auf seinen Vortheil; er hätte nur, wie der Hr. Vf. mit Recht verlangt (wovon aber die erleuchteten (?) Schrifterklärer unsrer Tage, nach S. 201., das gerade Gegentheil thun sollen), diese Stellen gerade so, wie man griechische und römische Schriftsteller interpretirt, erklären sollen; und er hätte evident zeigen können, daß von dem Wiedersehen in gemeinem Sinne da gar nicht die Rede sey. Denn erstlich ist nicht nur K. XIV., sondern auch K. XVII. (vergl. V. 12.) nur von den Aposteln die Rede, und zweitens nicht von dem Wiedersehen nach dem Tode, sondern von dem Wiedersehen Jesu nach seiner feierlichen Wiedererscheinung (παλιν ερχομαι); da wollte er sie, die noch am Leben seyn würden, wiedersehen, und alsdann in seine Herrlichkeit aufnehmen. Das sagen die Worte ganz deutlich. (Uebrigens wünschten wir von den

Theologen, welche die Aussprüche Jesu buchstäblich da festgehalten wissen wollen, wo, wie Joh. 14, 3. ganz augenscheinlich der Fall ist, keine Accommodation angenommen werden kann, das Problem aufgelöset zu sehen, was für eine Wiederkunft Jesus hier meine? Von seiner Auferstehung kann die Rede nicht seyn; denn er spricht von seiner Rückkehr in den Himmel, wo er ihnen eine Wohnung bereiten und alsdann wiederkommen wolle. Eben so wenig konnte er eine noch Jahrtausende von seinem Hingang zum Vater entfernte allgemeine Auferstehung und damit verbundene Erscheinung zum Weltgerichte meinen; denn er glaubte seine Vertrauten bey seiner Wiederkunft noch bey Leben anzutreffen, so wie überhaupt die damalige Generation bey seiner Wiedererscheinung noch nicht ausgestorben seyn würde, Luc. 21, 32. Von einer solchen feierlichen Wiedererscheinung Jesu weiß aber die Geschichte nichts. Wie sind also diese Aussprüche Jesu zu verstehen?) Eben so stehet auch den S. 203. neu hinzugefügten Gründen das entgegen, daß aus ihnen nur ein wahrscheinliches Wiedersehen nach der Auferstehung der Todten folge, nicht aber ein Wiedersehen der abgeschiedenen Seelen, was doch eigentlich behauptet wird. Und aus 1 Kor. 13, 13. möchte doch nur folgen, daß uns der liebevolle Sinn in jede Verbindung begleiten werde, in

wel-

welche wir treten. Muß denn das gerade die alte Verbindung seyn?

Der 10te Brief macht uns mit der, obgleich etwas schwächern, Hoffnung des Hrn. Verfs bekannt, daß die Seelen der verstorbenen Freunde uns noch umschweben, und sich mit ihren vorigen Verhältnissen und Verbindungen beschäftigen. Es ist ihm mehr als Traum und Wunsch, oder als Ahnung und Vermuthung; aber doch auch weniger als feste Hoffnung, schwächer als die Hoffnung des Wiedersehens; denn diese Hoffnung wird weder durch starke Vernunftgründe noch durch deutliche Aussprüche der Offenbarung unterstützt, und wir können sie nur (nach S. 207.) mit hoher Resignation in die so leicht mögliche Fehlschlagung bey uns nähren. — Hiedurch hat der Hr. Verf. selbst seine Ideen hinreichend gewürdigt; er zeigt selbst, wie heilsam diese Ungewißheit sey, zur Verhütung der Schwärmerey und zur Verminderung einer sonst übermächtigen Sehnsucht nach einem andern Leben. Dennoch aber hat er so viel Zutrauen zu seinen Gründen, daß sie selbst in dem Falle, wenn man einiges Mißtrauen in ihre Haltbarkeit zur Prüfung mitbrächte, dennoch nicht als ganz ungültig würden erfunden werden. — Biblische Gründe hat der Hr. Verf. für seine Vermuthung keine anzuführen [und wenn

sie auch vorhanden wären, so würden sie doch, da sie keinen religiös-moralischen Gegenstand betreffen, wenig entscheiden]; ja diese Meinung könnte sogar mit der christlichen Erwartung, daß die Frommen sogleich in den Himmel aufgenommen werden, in Widerspruch zu stehen scheinen. „Allein, sagt der Hr. Verf., das kann uns doch nichts anders heißen, als, die Vergeltung werde sogleich ihren Anfang nehmen. Das ist nun auch mein fester Glaube. Aber von dem Orte, wo sie wird empfangen werden, ist uns nichts gesagt." [Wenn also Paulus Philipp. 1, 23. sagt: „Ich habe Lust abzuscheiden und bey Christo zu seyn"; so will der Apostel durch das Letztere, nach der so eben angeführten Bemerkung des Hrn. Verfs, nur den Wunsch der Vergeltung, nicht aber des Orts, bey Christo im Himmel, ausdrücken. — Wenn aber der Genius am Grabe die Stellen Joh. 14, 3. und 17, 24. gerade so erklärt, so zieht der Hr. Verf. oben (S. 200.) den Schluß; „Also: sie sollen bey mir (bey Christo) seyn, heißt, wenn man es natürlich erklärt: sie sollen nicht bey mir (nicht bey Christo) seyn?" und nun folgt (S. 201.) eine scharfe Ironie über die neuen Schrifterklärer. — Sollte das wohl der Hr. Verf. consequent finden? Kaum befürchten wir die Antwort vom Hrn. Verf.: Paulus wünschte doch nicht sogleich bey Christo zu seyn;

denn nicht nur wäre dieß offenbare Retractation, sondern der Apostel spricht auch den Lebensüberdruß für seine eigne Person ganz deutlich aus, und setzt seinem Erdenleben geradezu das Seyn bey Christo entgegen, ohne dem Leser den Gedanken an einen Mittelzustand zu lassen. — Daß alles dieß vom Rec. nur κατ' ανθρωπον gesagt sey, bedarf kaum einer Erinnerung. Hier ist nur vom grammatisch-historischen Sinne die Rede, wovon er noch den Gebrauch der Bibel zum bleibenden reinen Christenthume unterscheidet, wodurch er einen freiern Spielraum für seinen Glauben gewinnt.] Ferner hält der Hr. Verf. zwar das Sichtbar- und Hörbarwerden der abgeschiedenen Seelen auf Erden für möglich; er glaubt aber nicht daran; denn solche Erscheinungen würden doch wohl viel häufiger seyn, wenn sie Statt fänden. Auch müßte nicht einmal, meint der Hr. Verf., wenn die Seelen sich noch auf unserer Erde verweilen sollten, diese nothwendig der eigentliche Ort ihres Aufenthalts seyn; denn wir wüßten nichts von der Art der Wirksamkeit der Geister. Sie verweilen auf der Erde, heiße nur: ihr Blick verweilt auf ihr; die Erde beschäftigt ihr Nachdenken. [Wenn aber andre Gegenstände in der Ferne ihr Nachdenken mehr beschäftigen sollten, und sollte es auch nur durch die Neuheit seyn (die weise Güte Gottes läßt uns aber

mehr erwarten): so möchte doch die Erde immer weniger ihr Nachdenken beschäftigen.] S. 214. werden noch mehrere Möglichkeiten, beinahe von Suedenborgischer und Lavaterischer Art angeführt, bey denen wir uns nicht verweilen, weil sie für Menschen aus Analogie zu viel Unwahrscheinlichkeit haben. — Die Hauptsache kömmt auf die Gründe obiger Hypothese an; sie sind kurz folgende. Das Leben nach dem Tode ist ein Fortschreiten zur Vollkommenheit, das von dem Punkte ausgehet, auf welchem der Tod die Menschen ergriff; aber nicht bloß ein Fortschreiten in moralischer Vollkommenheit, sondern auch in geistiger Vollkommenheit, in Einsichten und Kenntnissen. [Bis hieher gewiß sehr richtig geurtheilt!] Am wahrscheinlichsten möchten aber die irdischen Kenntnisse die ersten seyn, womit sich ein abgeschiedener Geist beschäftigte, weil sie für ihn die interessantesten seyn würden. [Sollten nicht die psychologischen und religiösen Kenntnisse die interessantesten für jeden seyn? Kaum möchten den abgeschiedenen Naturforscher noch die Geheimnisse der irdischen Körperwelt und den Geschichtforscher das feine Gewebe der politischen Revolutionen in einer andern Welt, die ein ganz neues Studium darbietet, interessiren, geschweige denn Alle. Sollte man nicht berechtigt seyn, diese letztere so analogische Schlußart, wie nämlich der

menschliche Geist hier zu handeln pflegt, wenn er in neue Verhältnisse kömmt, einer bloßen Möglichkeit vorzuziehen? — Was von den Rückschritten so vieler Greise, wie z. B. Kant's, bemerkt wird, welche doch wenigstens zuerst nach dem Tode wieder vorwärts gemacht werden müßten, möchte auch nicht sehr beweisend seyn, wenn man den Grund dieser Rückschritte mit hoher Wahrscheinlichkeit in gewissen organischen Hindernissen des zugesellten Körpers sucht; denn sobald diese durch die Trennung des Geistes von dem Körper durch den Tod aufgehoben sind, so sind zugleich auch die verstopften Quellen geistiger Talente wieder geöffnet, die nun aber eine neue Richtung auf neue und höhere Gegenstände bekommen möchten. Noch weniger scheint aus dem frühen Tode mancher Kinder, deren kurzes Daseyn beinahe absichtslos zu seyn scheinen sollte, gefolgert werden zu können, daß sie, wie S. 220. vermuthet wird, auf unsrer Erde verweilen und da ihre Reife in geistiger und moralischer Vollkommenheit erhalten sollen. Kann dieß nicht eben so gut in einer andern Weltverbindung geschehen? Doch möchte die ganze Frage am Ende nach dem Begriff des Hrn. Verfs vom Verweilen auf der Erde auf einen Wortstreit hinauslaufen; und überhaupt müssen wir bitten, die eignen Ideen in diesem Briefe zu weiterer Prüfung selbst nachzulesen,

zulesen, wozu wir hier nur einige Anleitung, nach einer andern Ansicht dieses Gegenstandes, worüber sich so vieles speculiren läßt, geben wollten.] — Der 11te Brief setzt die Vermuthungen des Hrn. Verfs fort, der aber hier selbst bemerkt, daß der Boden anfange, unter seinen Tritten zu wanken; doch gebe er eben dadurch nur die Schwungkraft zum unsichern Aufflug in ätherische Regionen. — Der irdische Gegenstand, meint der Hr. Verf., an welchem der von den Banden der Erde entledigte Geist am ersten seine Denkkraft üben werde, sey wohl der Mensch; und wenn er in dieser Uebung mit dem Leichtern anfange, um zum Schwerern geschickt zu werden, so werde er ohne Zweifel mit den einzelnen Menschen anfangen. [Sollte man nicht vielmehr glauben, daß die individuelle Beschaffenheit der einzelnen Menschen den entfesselten Geist weniger interessiren werde, als die räthselhafte menschliche Natur überhaupt, die sich wohl aus seinem Innern in dem entfesselten Zustande ihm besser aufschließt, als durch einen Blick auf den äußern Erdenmenschen?] Und so schließt der Hr. Verf. ferner, daß der Vollendete sich am meisten mit denen beschäftigen werde, an denen er mit Liebe hieng, sowohl mit den schon Vorausgegangenen, als mit den noch Zurückgebliebenen; diese würden also die wohlthätigen Folgen der Wirksamkeit der Vollendeten an

sich erfahren, ohne die wirkende Ursache zu ahnen. „Manche selige Rührung, heißt es S. 226., mancher heilsame Entschluß ist vielleicht in uns schon geweckt worden durch den unfühlbaren Einfluß unsrer Geliebten, denen wir, als in eine unabsehbare Ferne von uns entrückt, nachweinen." — [Der Hr. Verf. sieht aber den Unglauben mancher Vernunftweisen gegen seine süßen Hoffnungen voraus, und schiebt diesen auf die Täuschung der Vernunft, der die Menschen eben so ausgesetzt seyen, als der Täuschung der Phantasie. Wenn aber der Meinung, daß nach den Naturgesetzen nur die sichtbare Natur auf die Menschen wirke, die freien Handlungen der Vernunftwesen entgegengesetzt werden, welche, weil sie nicht unter dem Zwange der Naturgesetze stünden, durch ihre Willkühr die Plane der Vorsehung stören könnten, da es nicht wahrscheinlich sey, daß diesen Störungen das Spiel der ihren natürlichen Richtungen überlassenen Naturkräfte blindlings und doch zweckmäßig entgegenwirken könnte: so möchte doch der Gegner nicht mit Unrecht darauf erwiedern, daß Gott nach seiner weisen Vorhersehung der Natur schon eine solche Richtung gegeben habe, daß sie nicht blindlings den Störungen, die aus der menschlichen Willkühr entstehen könnten, entgegenwirkte. Uebrigens ist Rec. nicht dieser Meinung, sondern glaubt vielmehr, daß Gott in steter wirksamer

Verbin-

Verbindung mit der Natur stehe. — Wenn sich aber der Hr. Verf. auf die Stellen der H. S. beruft, worin versichert wird, daß Gott auf unsre Seele wirke, und daß die Engel an uns seine Befehle vollziehen, so ist es um so auffallender, daß nicht auch die Meinung des Hrn. Verfs von Einwirkung der vollendeten Freunde auf uns durch die Offenbarung ausdrücklich bestätigt wird.] Aber nur so weit, meint der Hr. Verf., rage unser Blick durch das dämmernde Licht; noch weiter hinaus sey undurchdringliches Dunkel. — „Genug für uns, schließt er, daß wir zuversichtlich hoffen dürfen, unsre geliebten Vorangegangenen wieder zu sehen, daß wir sogar die Hoffnung unterhalten dürfen, sie beschäftigen sich noch mit uns, wie wir uns mit den Nachgelassenen beschäftigen werden. Damit wollen wir den Schmerz der Trennungen mildern, die Aussicht auf unser Abscheiden erheitern." —

Und hiemit schließen wir auch die Anzeige dieser interessanten Schrift, worin ein denkender und scharfsinniger Gottesgelehrter seine frommen Gefühle und lebendigen Hoffnungen für fortdauernde Vereinigung mit unsern Lieblingen auch jenseits des Grabes, mit allen möglichen Gründen unterstützt, niedergelegt hat. Die Ausführlichkeit dieser Anzeige glaubten wir der Wichtigkeit des Gegenstandes

standes und unserer großen Achtung gegen den Hrn. Verf. schuldig zu seyn. — Wenn aber die vom Hrn. Verf. aufgestellten Gründe nicht befriedigen (wie wir selbst manche Bedenklichkeiten dagegen eingestreuet haben), so ist dieß nicht seine Schuld; sondern die Ursache liegt entweder in dem Gegenstande selbst, oder in der Individualität des Zweiflers. Der Glaube richtet sich immer nach dem individuellen Bedürfniß. Wer nach seinem individuellen Gefühle viel bedarf, der glaubt und hofft auch viel; wer weniger bedarf, der glaubt auch weniger. — Wir wollen also Niemanden verspotten, dessen Hoffnungen uns schwärmerisch erscheinen; wir wollen vielmehr seine frommen Gefühle, die so viel bedürfen, ehren. Nur möge uns der Andre auch nicht verdammen, wenn wir nach unsrer Individualität weniger bedürfen, also auch weniger glauben und hoffen; zumal, wenn wir dem fremden Glauben bedeutende Gründe entgegen stellen können, oder wenn sich die Schwäche des fremden Glaubens zu stark verräth. Daher können wir auch nicht bergen, daß wir es für rathsamer halten, bey den Postulaten der allgemeinen Vernunft stehen zu bleiben; da sind wir unsers Glaubens und unsrer Hoffnung gewiß. Sobald wir uns aber unsrer individuellen Vernunft oder gar unsern individuellen Gefühlen über-

überlassen, so befinden wir uns in der Region der Täuschungen, die uns zwar oft so süße sind, daß wir sie uns um keinen Preiß entreißen lassen, die aber doch im Grunde nur Täuschungen sind, die bey geänderter Organisation wie ein Nebel verschwinden. Wie vermag sich aber der Mensch von seiner Individualität zu trennen? Wir wollen also billig seyn! Jeder lebe seines Glaubens und freue sich seiner Hoffnung! — Zum Beschluß wollen wir noch einige S. 228. nicht angezeigte Druckfehler bemerken. S. 136. Z. 3. von unten ist weicher statt weiser zu lesen; eben so S. 152. Z. 10. ein statt im; S. 168. Z. 17. Würdigern, statt Würdigen; und S. 217. Z. 2. von unten: solcher statt ihrer. Uebrigens ist der Druck eben so schön als correct.

G—r.

IV.

Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae, una cum iis Ioannis pericopis, quae omnino cum caeterorum Evangelistarum narrationibus conferendae sunt. Textum recensuit et selectam lectionis varietatem adjecit D. Io. Iac. Griesbach. Editio tertia emendatior et auctior. Halae Saxonum, in offici-

officina libraria Curtiana. MDCCCIX. XXXII u. 340 S. gr. 8.

Die Einrichtung der Griesbachischen Synopse der drey ersten Evangelien ist schon seit 35 Jahren bekannt, und bedarf also bey dieser dritten Ausgabe nicht erst angegeben und gewürdigt zu werden. Die Gründe dieser Einrichtung sind auch in der Vorrede zur 2ten Ausgabe, die in der 3ten wiederholt ist, gründlich aus einander gesetzt worden. — In der Hauptsache ist nun diese dritte Ausgabe nur eine neue Auflage der zweiten 1797. herausgekommenen, welche von der ersten Ausgabe bedeutend abwich, und sehr verbessert und vermehrt war. In der Zahl und Ordnung der Abschnitte wollte der Hr. Verf. mit Fleiß nichts ändern, um keine Verwirrung in den Vorlesungen zu veranlassen, wenn einige Zuhörer noch die zweite Ausgabe vor sich liegen hätten: und zu akademischen Vorlesungen ist doch diese Synopse hauptsächlich bestimmt. Doch fehlt es, außer manchen kleinen Verbesserungen und Veränderungen, auch nicht an manchen schätzbaren Zusätzen. Schon in der zweiten Ausgabe hatte der Hr. Verf. sehr zweckmäßig die Johanneische Leidens- und Auferstehungsgeschichte Christi am gehörigen Orte eingeschaltet, da hingegen die erste Ausgabe auch in diesem letzten Abschnitt der evangelischen Geschichte

nur die Berichte der drey ersten Evangelisten liefert. In dieser dritten Ausgabe aber ist der Plan erweitert; und es sind auch andre parallele Abschnitte des Evang. Joh. zur Vergleichung beigefügt worden, z. B. Sect. 15. 64. 65. 16. 2c. In einigen Stellen ist auch der Text oder doch das kritische Urtheil über den Werth einer Lesart nach der gegenwärtigen Ueberzeugung des Hrn. Verfs geändert worden. So entspricht demnach diese neue Ausgabe ganz den gerechten Erwartungen, die man davon haben konnte; und es ist zu wünschen, daß bey allen neuen Untersuchungen über die Evangelien diese Ausgabe zum Grunde gelegt werden möge.

G—r.

V.

Ueber den Geist und die Form der Evangelischen Geschichte in historischer und ästhetischer Hinsicht von Friedrich Adolf Krummacher, Doctor und Professor der Theologie auf der Universität zu Duisburg am Rhein.

Παντα θεια και ανθρωπινα παντα.
Hippocrates.

Leipzig, bey Barth. 1805. XII. 499 S. gr. 8.

Es hält schwer, die Tendenz dieser inhaltsreichen Schrift in wenigen Worten noch bestimmter angeben,

zugeben, als sie durch den Titel angedeutet ist; und noch schwerer hält es, eine vollständige Uebersicht davon zu geben, da sie ein Aggregat von sehr verschiedenen, zum Theil etwas willkührlich geordneten, Erörterungen und Bemerkungen über die Evangelien, deren Inhalt und Form, enthält. Indeß kann vorläufig der Ausspruch Herder's: „Geschichte ist der Grund der Bibel, die Wurzel und der Stamm des Baums, aus dem die Lehren wie die Aeste ausgehen, an welchen die Pflichten wie die Blüthen und Früchte wachsen", welcher nach der Vorrede das Glaubensbekenntniß des Hrn. Verfassers enthält, und den Geist andeutet, aus welchem seine Schrift hervorgegangen, und in welchem sie geschrieben ist, einen, freilich immer nur dunkeln, Wink über die Tendenz dieser Schrift geben. Ueber die Ausführung jener Idee, über die Form dieser Schrift, und über den Plan, der hier befolgt ist, erklärt sich die Vorrede also: „Daß in diesem Werk das Ganze nicht erschöpft sey, und daß auch eine strengere systematische Fügung in demselben seyn könnte, giebt der Hr. Verf. gern zu. Ersteres vermochte er nicht, und in Rücksicht des Letztern hat er seinem Gemüth etwas nachgegeben; so daß freilich einige kleine Nachlässigkeiten oder Wiederholungen, die er erst in den gedruckten Bogen bemerkte, hätten wegfallen können u. s. w." „Auch könnten die vorläufigen Bemer-

kungen Manchen — und dazu gehört der Hr. Vf. jetzt selbst — etwas zu weitläuftig scheinen. Doch wird man darin das Bestreben, diesen oder jenen Leser auf einen höhern ästhetischen Standpunkt zu erheben, nicht verkennen." Aus diesen Stellen ergiebt sich, daß der Hr. Verf. selbst den Mangel einer systematischen Form und eines Plans, der das Verhältniß der einzelnen Theile gehörig bestimmt hätte, eingesehen hat. Doch wir wollen mit ihm über die Form nicht rechten. Wir halten uns vielmehr an die Sache!

Die vorläufigen Bemerkungen, welche auf das Ganze vorbereiten, und auf welche der Hr. Verf. in der Vorrede hindeutet, §. 1—14., holen freilich etwas weit aus; doch wird man sie nicht ohne Interesse lesen. Sie verbreiten sich über den Einfluß des classischen Studiums auf die Auslegungskunst, mit besonderer Hinsicht auf das N. T., über specielle Hermeneutik für Schriftsteller einer speciellen Sprache, wie überhaupt für eine specielle Classe von Schriftstellern, welche nach ihrem individuellen Charakter betrachtet werden, wobey eine Wort- und Geist-Hermeneutik unterschieden wird, welche letztere eigentlich den Schriftsteller selbst verstehen lehrt; ferner über besonnenen Vortrag, und Originalität, über lebhaften Vortrag und Begeisterung, wobey mehrere

rere ästhetische Bemerkungen über die poetischen Stücke des A. T. eingewebt sind; über Hermeneutik dunkler und origineller poetischer Geisteswerke, und endlich über Poesie der Geschichte. Diese letzte Bemerkung führt schon näher zum Ziel. Jedes originelle Geisteswerk nämlich, erinnert der Hr. Verf. S. 29., hat seine Poesie, die sich in seinem Ton, seiner Form und der Darstellung offenbart. So ist die Geschichte zuweilen episch, vorzüglich im Anfang ihrer Gestaltung als historische Kunst. Vor der Historie eines jeden Volks geht entweder das Epos, oder der Nationalgesang vorher; Historie ist die Frucht, Epos die Blüthe; wo dann letztere hie und da den Charakter der erstern an sich trägt. Doch zeigen sich solche Poesieen der Geschichte nicht bloß in den historischen Darstellungen eines sinnlichen Zeitalters eines Volks, oder in dem ersten Ursprung einer Historie, sondern auch bey einzelnen Menschen aller Zeitalter, die sich in Rücksicht ihrer Geistesbildung in der sinnlichen Periode der Cultur befinden. Hiebey sey es Geschäft der speciellen historischen und psychologischen Auslegung, den eigentlichen Geist einer Schrift, ihren ursprünglichen und eignen Charakter zu erforschen; aus der Schrift das Gemüth und den Geist des Verfassers, und aus diesen wieder die Schrift zu entwickeln. Diese letztere Bemerkung bahnt den Uebergang zu

den Erörterungen über die Evangelien. Denn vorzüglich die historischen Schriften des N. T., bemerkt der Hr. Vf. §. 15., scheinen einer solchen Untersuchung werth zu seyn, nicht bloß wegen ihres wichtigen Inhalts, sondern auch wegen ihrer Originalität, d. i. wegen der ganz eignen Art, wie sie entstanden, wegen der Eigenthümlichkeit ihrer Form, und wegen der Schwierigkeiten, die aus beiden für den Erklärer entspringen. Er verbreitet sich hierauf über die verschiedenen Ansichten von den Evangelien; sowohl der ältern Dogmatiker, welche, da sie den neutestamentlichen Schriftsteller bloß als das Organ der göttlichen Inspiration betrachteten, denselben aller Persönlichkeit beraubten, und seinen Schriften das Reinmenschliche und Aesthetische raubten, als auch der neuen philosophisch-systematischen Interpreten, welche sich den Stifter des Christenthums als Gründer eines philosophischen Lehrgebäudes denken, und seine Aussprüche nur in die Terminologieen ihres Systems übersetzen, wobey dann freilich die Interpretation des N. T. die Farbe des jedesmaligen Zeitalters annehmen, nur nicht ächthermeneutisch, historisch und grammatisch werden wird. Nach dieser Erinnerung beginnt mit §. 18. die nähere Erörterung über die Evangelien selbst, mit Bemerkung des Ursprungs und der historisch-epischen Form

derse[l]-

derselben. Es ergebe sich nämlich leicht bey unbefangener Beobachtung dieser Schriften, daß der Entstehung derselben nicht ein bestimmter Vorsatz, nicht eine feste Regel und Studium zum Grunde lag, sondern daß bloß ein inneres subjectives Bedürfniß, wie stillschweigende und laute Aufforderungen von aussen, ihre Verfasser bestimmt haben, nicht nur mit dem lebendigen, sondern auch mit dem geschriebenen Wort von Jesu zu reden, so gut sie es vermochten. Auch könne man ihnen nicht eine kalte, genau überlegte Berücksichtigung des jedesmaligen Bedürfnisses der Leser, für welche sie ihre Schrift bestimmten, zuschreiben; und am wenigsten lasse sich annehmen: sie hätten ein Ideal der Geschichte und ihrer Form bey Abfassung ihrer Nachrichten vor Augen gehabt, oder, sie hätten für weitere Kreise und entfernte Zeiten zu schreiben beabsichtigt. Man müsse die Evangelien vielmehr als einfache und durchaus kunstlose Erzeugnisse ihrer damaligen individuellen Gemüthsstimmung betrachten; durch diesen ihren Ursprung haben sie ihre eigenthümliche Form und Gestaltung erhalten, sie seyen weder rein historisch, noch rein episch, sondern beides zusammen; und man könne sie in Hinsicht auf ihre Form als historischepische Poëme betrachten. Historisch werden sie durch ihren Inhalt, und dadurch, daß sie wahre Begebenheiten, von Augen- und Ohren-

zeugen dargestellt, wie sie ihnen in der Wirklichkeit erschienen, enthalten; episch werden sie durch die Gemüthsstimmung, mit welcher die Verfasser sie erzählen, und die man mit der stillen ruhigen Begeisterung des epischen Dichters vergleichen kann [?]. Aus diesem epischen Geist und Ton der evangelischen Geschichte erkläre sich die eigne Erscheinung, daß sie Jesu niemals directe Lobsprüche ertheilen; denn Lob sey das Produkt einer kaltblütigen Vergleichung mit dem Aehnlichen; dieß habe ihnen aber nicht in den Sinn kommen können, so lange sie Thaten von ihm darzustellen hatten. Hieraus erkläre es sich ferner, warum sie selbst nie anders auf den Schauplatz ihrer Geschichte hervortreten, als wenn diese schon selbst sie, wie Andre, herbeiführte; dieß Verfahren der Evangelisten sey durchaus episch. Endlich auch noch mehrere andre Punkte der evangelischen Geschichte lassen sich aus dieser Ansicht erklären. Man könne also die evangelische Geschichte wegen ihres erhabenen göttlichen bis zum schönsten Ziele durchgeführten Inhalts, und in Beziehung auf den Geist, in und mit welchem sie geschrieben ward, der Form nach als ein in seiner Gestaltung begriffenes Epos betrachten [?]. Zu einem Epos aber konnte es sich nicht gestalten, weil die Evangelisten selbst mit in die Begebenheiten verflochten waren, und weil diese ihnen zu

neu

neu waren, um von ihnen in vollendeter Gestalt und mit Besonnenheit aufgefaßt zu werden [?]. Hiebey wird noch erinnert, um jedem Mißverstand vorzubeugen, daß der Begriff eines Epos nicht den der Erdichtung, sondern bloß der Dichtung in sich fasse; ein Epos könne freilich bloß ästhetische Wahrheit enthalten, aber auch eben so gut historische Wahrheit, sobald diese die Würde und Erhabenheit der epischen hat. Aus diesen Erörterungen werden nun §. 20 f. Resultate abgeleitet, nämlich: man müsse die evangelische Geschichte nicht als ein mit kalter Besonnenheit, pragmatischem Ueberblick und bedächtlicher Forschung, entworfenes historisches Gemälde eines geübten Geschichtschreibers betrachten, sondern als kunstloses, regelloses Naturprodukt. Aber eben in dieser Form und in dieser bewundernswürdigen Consequenz derselben liege der größte Beweis der Wahrhaftigkeit der evangelischen Erzähler; da sie als solche erscheinen, welche unfähig waren, Begebenheiten zu erfinden und zu erdichten, die sich nicht wirklich zugetragen hatten; und da es ihnen, mit Ausschluß des Johannes, dessen Evangelium eine eigenthümliche Tendenz hat, nicht um ein vorausgesetztes, vorher überlegtes Resultat zu thun war. Diese einfache, kunstlose Form der historischen Darstellung sey zugleich ein Beweis ihrer Unparteilichkeit, oder

vielmehr, letztere sey ein nothwendiges Resultat dieser Form. Eben diese Form der Darstellung gebe uns endlich das treuste und wahrhafteste Bild des Charakters Jesu, oder die treusten und wahrhaftesten Grundzüge zu einem Charaktergemälde in Darstellung der Handlung Jesu, aber nicht dieses Charaktergemälde selbst. Diese Vielseitigkeit und Umständlichkeit der Evangelien in Darstellung der Handlung Jesu entsprang aus der individuellen Gemüthsbeschaffenheit und der Art und Stufe der Bildung der Evangelisten, die sich ganz und gar an Ihn anschlossen, sich lediglich Ihm überliessen, und nun durch die treuste Anhänglichkeit an Ihn, und durch ein lebhaftes Interesse an seiner Person und für seine Sache, sich gedrungen fühlten, von Ihm zu erzählen, und Ihn in lebendiger Rede und Schrift zu verkünden. Durch seine hohe Tugend und reine Moralität in Verbindung mit der liebenswürdigsten Menschheit, oder durch das Göttliche im innigsten Verein mit dem Reinmenschlichen, fanden sie sich zu Ihm hingezogen, ohne daß sie sich selbst das Wie zu erklären vermochten oder auch suchten. Diese Bemerkungen führen unsern Hrn. Verf. §. 28 f. zu einer Erinnerung über das Göttlich-Menschliche in Jesu Charakter und dessen Einfluß auf seine Jünger. Es lasse sich dieses Göttlich-Menschliche in Jesu, das die Jünger so fest an Ihn anschloß,

nicht

nicht deutlich erklären; aber sie scheinen es sowohl durch gewisse Ausdrücke, z. B. Kraft Gottes, Kraft des Geistes, Worte des Lebens, als auch durch gewisse Handlungen, in welchen sich diese innere Kraft wirksam zeigte, zu bezeichnen. Zu diesen letztern gehören z. B. die Berufungen der Apostel, die alle plötzlich geschahen. Das Göttlich-Menschliche in Jesu war die Quelle ihrer Liebe zu Ihm, und erhielt sie unter allen Umständen in derselben. Liebe zu Ihm dienete ihnen statt des höchsten moralischen Gebots, und sein Beispiel vertrat ihnen die Stelle aller einzelnen moralischen Regeln und Vorschriften. Hiernächst verbreitet sich der Hr. Vf. §. 31 f. über den Einfluß des Verhältnisses der Jünger zu Jesus und ihres Gemüths auf die Form der evangelischen Geschichte. Wenn gleich die Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit der Evangelisten durch den Charakter und die Gemüthsart derselben, wie durch die Entstehung und die Form ihrer Erzählungen, so sehr begründet wird, als irgend eine andre Historie: so würde man doch zu weit gehen, wenn man nun auch eine völlige Untrüglichkeit derselben urgiren wollte. Die Umständlichkeit derselben und die genaue Anführung kleiner Nebenumstände könne wohl die subjective und ästhetische, aber keineswegs die objective Wahrheit eines historischen Factums begründen.

Zwar

Zwar seyen die neuern, zum Theil sehr scharfsinnigen Versuche, die hier erzählten Wunder aus natürlichen Ursachen zu erklären, nicht geeignet, dem unbefangenen Forscher des historischen Sinnes der Evangelisten Genüge zu leisten. Gleichwohl könne der kaltblütige Leser nicht überall die nämliche Ansicht haben, wie die Evangelisten, und nicht überall Wunder sehen und glauben, wo Jene sie sahen; man müsse die Ansichten der Evangelisten von dem Factum, ihr subjectives Urtheil von der Sache trennen; und hiebey könne die historische Wahrheit, und folglich auch die Sache Jesu, nicht verlieren, sondern nur gewinnen. Die Begründung der göttlichen Auctorität Jesu durch Wunder hänge nicht von einem einzelnen, diesem oder jenem Wunder ab, sondern von dem durch Wunder, welche die strengste Kritik aushalten müssen und können, historisch begründeten höhern Standpunkt Jesu, oder von seiner historisch erwiesenen Wunderkraft. Nach diesen und ähnlichen Erörterungen folgt §. 37 f. eine Entwickelung einiger Wundererzählungen der Evangelisten aus ihrer individuellen Ansicht und der ästhetischen Form ihrer Darstellung; z. B. der Stillung des Sturms auf dem See Genesareth, des Fischfangs des Apostels Petrus, des zur Erde Fallens der gegen Jesum abgeschickten Wache bey Joh. XVIII, 6.; wobey überall die Darstellung und Combination

der

der Evangelien ihrer Glaubwürdigkeit und historischen Wahrheit so wenig Eintrag thut, daß sie dieselbe vielmehr durch ihre, sich mit dem Gegenstand verschmelzende, Subjectivität bestätigt und über alle Zweifel erhebt. Mit §. 41. geht der Hr. Verf. über zur Scheidung der Erzählungen der Evangelisten in Rücksicht der Quellen. Es lassen sich hier nämlich unterscheiden 1) Erzählungen und Facta, von welchen man gewiß behaupten darf, daß der erzählende Evangelist zugegen war, und mit eignen Augen bemerkte; 2) solche, von denen es gewiß ist, daß er nicht zugegen war, sondern sie aus dem Munde Andrer empfieng; und dieß wieder entweder aus dem Munde Jesu selbst, oder aus dem Munde derjenigen Jünger, die zugegen waren, oder endlich auch von Andern, und durch die christliche Volkssage. Diese Bemerkungen werden angewandt auf die Geschichte der Eröffnung des Lehramts Jesu, und zwar auf die Begebenheit der Taufe und Einweihung Jesu am Jordan, und seine Versuchung in der Wüste; wovon die erste zeigt, wie Jesus von der Gottheit zu seinem hohen Beruf bestimmt und eingeweiht ward, die letztere, wie Er selbst ihn übernahm. Hiebey wird bemerkt die Art und Weise, wie sich die Evangelisten in der Darstellung derselben benehmen, und sich selbst dadurch charakterisiren. Matthäus zeige sich in der Darstellung als der

nächs-

nächste Ohrenzeuge, Lukas als der Entfernteste, und eben daher mehr als historischer Forscher, wenn Matthäus Darstellung mehr dem Epischen sich nähert [?]. Die speciellen Bemerkungen des Hrn. Vfs sowohl über den Vorgang bey der Taufe Jesu, den er als eine göttliche Entscheidung für Ihn darstellt, als auch über die Versuchungsgeschichte, müssen wir hier übergehen. Bloß in Ansehung der letztern mag ausgezeichnet werden, daß nach unserm Hrn. Vf. die Quelle, aus welcher die Jünger sie empfiengen, Jesu eigne Belehrung war; daß Jesus hier den Hauptgegenstand seiner Unterhaltungen mit sich selbst in der Einsamkeit, nach empfangener göttlicher Weihe, in ein paraboliſches bildliches Gewand kleidet; daß die Form der historischen Darstellung dieser Begebenheit local oder national ist, und zugleich dem eignen Standpunkt und der Bildung der Jünger angemessen. Nach dem Buchstaben der Erzählung dürfe man hier nicht fragen, wo der Geist so laut für die Wahrheit spricht. Man müsse sich übrigens hier, wie überhaupt in der ganzen evangelischen Geschichte, Jesum in zweifachem Gesichtspunkt vorstellen, nämlich als den Gottessohn, den von der Gottheit erkohrnen Gründer des Gottesreichs auf Erden, und als den Menschensohn, oder in seinem Verhältniß zu dem Irdischen und zu dem Menschen. In ersterer Hinsicht, als Gottes-

sohn,

sohn, konnte in Ihm keine Versuchung von irdischen Dingen entstehen; denn diese mußte er schon überwunden haben, als er zum Jordan kam, und ihn die Gottheit für ihren Geliebten erklärte. Dagegen betraf dasjenige, was er aus seinem einsamen Aufenthalt in der Wüste und der daselbst überstandenen Versuchung für seine Jünger aushob, und ihnen im historischen Bilde mittheilte, Ihn als den Menschensohn, d. i. im Verhältniß zu dem Irdischen und zu dem Menschen. Er suchte nun seine Jünger, da er ihnen die Versuchungsgeschichte mittheilte, auf den nämlichen Standpunkt zu erheben, zu welchem Er sich erhoben hatte. — Auf ähnliche Weise wird §. 56 f. die Darstellung der Verklärung Jesu beleuchtet. Wir haben auch diese Erzählung nicht von Augen-, sondern bloß von Ohren-Zeugen, und diese empfiengen sie erst spät nach ihrer Ereignung, Matthäus wahrscheinlich aus dem Munde Eines der Augenzeugen. Es sey eben so verwegen, das Wie dieser geistigen Begebenheit historisch entwickeln, als die historische Wahrheit derselben läugnen zu wollen. Die speciellen Bemerkungen des Hrn. Verf. über diese Erzählung würden uns zu weit führen. Wie er nun die bisher angeführten Begebenheiten zu den epischhistorischen [?] Darstellungen rechnet, so rechnet er §. 59 f. dahin auch vorzüglich die Geburt Jesu. Er bemerkt darüber: So lange

Jesus

Jesus auf Erden lebte, und in den ersten Zeiten nach seinem Tode, war die Geschichte seiner wunderbaren Geburt nicht so wichtig, als sie es nachher ward; denn Er selbst redet nie davon; seine Zeitgenossen hielten ihn unbefangen für Josephs Sohn, und es erhellt nicht, daß sie je Etwas von den wunderbaren Umständen seiner Geburt gehört haben; diese Erzählung konnte auch nicht für die Jünger die Wichtigkeit haben, welche sie bey den spätern Christen erhielt. Ferner lag es in der Natur und dem Wesen der Begebenheit selbst, daß sie nicht sogleich im Anfang und nicht allgemein bekannt werden konnte; wohl erst mehrere Jahre nach der Auferstehung Jesu, nachdem das nächste Bedürfniß seiner Bekenner durch eine einfache Darstellung seines Lehramts und seiner Schicksale befriedigt war, mochten jene bis dahin verborgen gehaltenen Familiensagen aus ihrem Dunkel hervortreten. Eine solche historische Sage, deren erste Quelle sich nicht genau angeben lasse, und welche isolirt in der Geschichte stehe, und nur episodisch in den Gang derselben verwebt sey, unterscheide sich von dem eigentlichen historischen Factum. So wahr sie übrigens an und für sich seyn möge, so sey sie doch durch den langen Gang der Tradition mehr ein Eigenthum des Zeitalters geworden, und werde in der Form mehr oder minder die Farbe

desselben an sich tragen. Wie man sich nun etwa die Fortpflanzung dieser heiligen Sage bestimmt denken könne, versucht unser Hr. Vf. zu zeigen, mit Unterscheidung dessen, was Lukas, und was Matthäus Eigenthümliches hat: Hiernächst führt die Beleuchtung der Erzählung des Lukas von Jesus im Tempel, als einer so merkwürdigen Scene aus dem Jugendleben Jesu, den Hrn. Verf. §. 66 f. zur Eigenthümlichkeit, zum historischen Pragmatismus, und zur Umständlichkeit und Charakterdarstellung des Lukas. Jesus war ihm fremder und entfernter, als den andern Evangelisten; den vertrauten Jüngern entging bei'm Anschauen des Ganzen das Kleinere, das Detail; ganz anders bey dem entferntern Lukas, der auch auf kleinere Züge und auf das Einzelne seine Aufmerksamkeit richtet. Hiezu komme die Verschiedenheit der Zeit und das spätere Datum des Evangeliums Lukas, welches nach historischen und innern Beweisen später verfaßt sey, als schon das Evangelium des Matthäus und Markus existirten. [? Wie vielen Schwierigkeiten diese Vorstellung, die unser Hr. Vf. freilich durch Beleuchtung mehrerer Eigenthümlichkeiten des Lukas eifrig geltend zu machen sucht, ausgesetzt sey, und wie Vieles die entgegengesetzte Vorstellung für sich habe, ergiebt sich aus der umfassenden und eindringenden Vogelschen Untersuchung. Journal

für auserles. theol. Lit. I. 1. S. 34 f. 44 f.] Hiezu komme endlich, daß Lukas als ein für die damaligen Zeiten gebildeter Mann und Schriftsteller sich als Geschichtschreiber zu einem höhern pragmatischen Standpunkt zu erheben vermochte. Diese Eigenthümlichkeit des Lukas wird dann in Beispielen erläutert, wobey uns doch der Hr. Vf. zu viel Pragmatismus in demselben wahrzunehmen scheint. Es werden von §. 71. an Ergänzungen des Evangelisten Lukas und ihm eigenthümliche Geschichtsdata bemerkt, z. B. Petri Uebergang zur Jüngerschaft, Wahl der siebenzig Jünger, Veranlassung der antipharisäischen Reden Jesu, wobey die Frage erörtert und bejaht wird: ob Jesus absichtlich seine Reden, und zwar in der nämlichen Form, wiederholt habe? und zugleich solchen in der nämlichen Form wiederholten moralischen Reden Jesu eine ästhetische Vollendung zugeschrieben wird; endlich Zusätze des Lukas bey der Geschichte des letzten Abendmahls. Es folgt §. 89 f. eine Erörterung über die Wunderbegebenheiten im Evangelium des Lukas, die nicht da stehen bloß als Wunder, sondern um der interessanten Nebenumstände willen, die sie begleiteten, oder weil sie zur Charakteristik Jesu gehörten, und über die Beschaffenheit einiger Wunder Jesu, z. B. über die Wiederbelebung des Jünglings zu Nain, Heilung am Sabbath,

Heilung der zehn Aussätzigen. Alles voll interessanter psychologischer Beobachtungen. Von §. 99. an werden einige Charakterzüge Jesu in Lukas Evangelium beleuchtet, das im Gegensatz gegen das Johanneische als ein poëtisches oder mystisches, und gegen das Evangelium des Matthäus als ein hebräisches oder messianisches, das menschliche oder historische, im edlern Sinn, genannt werden könne. Lukas habe nicht bloß zum Zweck, Jesum als den Messias und Gottessohn, sondern vielmehr, Ihn als den Menschensohn, und in seiner besondern Art und Weise, darzustellen, und, durch Einwebung einzelner zarter Nebenumstände und besonderer Charakterzüge Jesu in seine Geschichte, ein anschauliches Bild seines Handelns und Wirkens zu geben. So begleite er Jesum besonders auf seinen Reisen; so gebe er uns von manchen häuslichen Verhältnissen Jesu speciellere Nachrichten, z. B. von seinem Verhältniß zu weiblichen Personen, welches hier auf eine anziehende Art ins Licht gesetzt wird; so verdiene seine Darstellung der heitern Reden und Urbanität Jesu nicht weniger, als die Proben, die er von Ironie in den Reden desselben aufbewahrt hat, ausgezeichnet zu werden. — Ueber die verschiedenen Zwecke der antipharisäischen Reden Jesu, welche Matthäus und Lukas sorgfältig aufbewahrt haben, werden

§. 120 f. interessante Bemerkungen gemacht, und zugleich werden drey verschiedene Classen dieser antipharisäischen Reden unterschieden; nämlich diejenigen, wo Er das politische und Religions-Gebäude der Pharisäer im Ganzen offenbar vor dem Volk angriff, wo er also offensiv verfuhr; diejenigen, wo Er auf das Ansehen ihrer Aussprüche und Satzungen bey dem Volk Rücksicht nahm, und sie bestimmt und kaltblütig widerlegte, wo er also bloß defensiv verfuhr; endlich diejenigen, wo Er es ausschließlich mit seinen Feinden und Verfolgern, abgesondert vom Volk, zu thun hatte. Jede dieser Classen wird dann näher beleuchtet. Hiernächst verbreitet sich der Hr. Vf. §. 128 f. über den wehmüthigen Ernst in Jesu Charakter, und sein Hinneigen zu schlichten, unverderbten Menschen, sofern Beides aus mehrern seiner Reden hervorgeht. Darauf verweilt er noch §. 132 f. bey den letzten antipharisäischen Reden Jesu bey seiner Verhaftung, und der verschiedenen Darstellung derselben, welche für die Charakteristik der Evangelisten so wichtig sey. Matthäus nämlich finde nicht sowohl die Charaktergröße und die Fassung Jesu bey seiner Verhaftung bemerkenswürdig, als das Gelingen des Plans der Pharisäer gegen den Messias anstössig; aber er hebe sich diesen Anstoß durch Rückblick auf die Propheten des Alterthums, deren Aussprüche hier in Erfüllung

gehen

gehen mußten. Lukas dagegen erscheine hier in seiner historischen Besonnenheit, und verdiene als solcher den Vorzug der bessern historischen Form. Es folgt §. 137 f. eine Vergleichung der drey Evangelien in einzelnen Umständen der Leidensgeschichte Jesu, z. B. bey der Verläugnung des Petrus, wo bey Matthäus der wahre, Petri Charakter so angemessene, Klimax erscheine, bey Lukas der schonendere Vortrag der nämlichen Sache bemerklich sey; bey den Leiden Jesu in Gethsemane, wo die Darstellung des Augenzeugen Matthäus episch [?], die Darstellung des Lukas durchaus historisch sey; deßgleichen bey der Verhaftung Jesu selbst. Darauf folgen §. 144 f. Bemerkungen über Judas und seinen Verrath; wobey der Grund dieser Verrätherey nicht bloß in schnell entstandenen Entwürfen, sondern in den Schlupfwinkeln seines Herzens, dessen Hauptcharakterzüge Geiz und Gewinnsucht waren, in Verbindung mit äussern Reizungen und Veranlassungen, zu suchen sey. Die weitere Darstellung dieses Vorgangs müssen wir zum Nachlesen empfehlen. — Von §. 156. an wird die verschiedene Form der Darstellung des Verhörs Jesu in den drey Evangelien beleuchtet; §. 160 f. die Reden Jesu während seines Verhörs und seiner Leiden. — Hierauf folgt §. 162 f. eine Entwickelung des verädelten christlichen Zeitgeistes aus der

Form der Evangelien. Die hebraisirende Form des Matthäus, die ihm auf seinem Standpunkt ganz eigenthümlich war, wird bemerkt, und sein Universalismus, der aber immer noch beschränkt war, wird in Beispielen erläutert; und die weitere Ansicht des Lukas, in Darstellung der fortschreitenden Entwickelung der Lehre Jesu und seines Entwurfs, gleichfalls bemerkt. [Allein zu entscheidend scheint es uns ausgedrückt, wenn der Hr. Verf. S. 336. sagt: „Wüßten wir nicht aus historischen Angaben, daß Lukas später schrieb, als Matthäus, so könnten wir uns aus innern Beweisen davon überzeugen." Und zwar soll diese spätere Zeit hier nach Fortschritten des universellen Plans Jesu und der erweiterten Einsicht in denselben bestimmt werden. Allein diese freiere Ansicht des Lukas und dieses tiefere Eindringen in den universellen Plan Jesu kann nach Rec. Urtheil für das spätere Datum seines Evangeliums im Verhältniß zum Evangelium Matthäi Nichts entscheiden. Der Gefährte des Paulus mußte nothwendig für den Universalismus desselben empfänglicher seyn, als der, gleich dem Petrus, sich schwerer über seinen Particularismus erhebende Matthäus, wenn gleich dieser Letztere später schrieb!] Es wird hiernächst noch durch einige sehr auffallende Beispiele dieses Verhältniß des Lukas zum Matthäus, und die

beschränk-

beschränktere Ansicht des Letztern, wie der erweiterte Gesichtskreis des Erstern, ins Licht gesetzt, indem an den Umgang Jesu mit verachteten Menschen überhaupt, an seine Aeusserungen gegen den Hauptmann zu Capernaum, an seine Aeusserungen über Samariter und sein Verhalten gegen sie, endlich an seinen Umgang mit Zöllnern, und seine Erklärungen über sie, erinnert wird. Dieses Verhalten und diese wiederholten Aeusserungen Jesu, aus denen der Universalismus desselben hinlänglich hervorblickt, führen nun unsern Hrn. Vf. §. 176 f. zu einer genaueren Darstellung des Begriffs des von Jesu zu stiftenden Reichs Gottes auf Erden. Die Idee des Gottesreichs bey der hebräischen Nation wird näher entwickelt, und die Verädlung dieser Idee durch Jesum, wodurch allen unmoralischen und sinnlichen Zeitbegriffen gänzlich entgegengewirkt ward, wird trefflich angedeutet; so daß dieses Gottesreich als ein hohes und schönes Ideal einer Anstalt erscheint, welche auf das Heiligste im Menschen, auf seine Moralität und seine heiligsten Bedürfnisse sich gründet, und aus denselben hervorgeht; welche die ganze Existenz des Menschen, dieses und jenes Leben, und alle Menschen umfaßt; deren Ziel endlich die innigste Vereinigung mit dem höchsten und heiligsten Wesen ist. Von diesen Bemerkungen wird nun §. 186 f. eine Anwendung auf die evan-

gelische Geschichte, besonders auf manche Reden und Handlungen Jesu, gemacht, und daran erinnert, wie Jesus Stufen in dem belohnenden Gottesreich annahm, eben so, wie es in dem kämpfenden moralischen Gottesreich Stufen giebt; wie Er das Reich Gottes als eine fortschreitende Anstalt darstellt, die ihre verschiedenen Perioden hat; wie Er endlich sowohl den gegenwärtigen kämpfenden, als den künftigen triumphirenden Zustand dieses Gottesreichs in poëtischen und prophetischen Bildern beschreibt. Diese Erörterung führt den Hrn. Verf. §. 189 f. auf eine nähere Beleuchtung der poëtischen Reden und Prophezeihungen Jesu überhaupt, wobey eine hohe bilderreiche Sprache als wesentlich zu dem Begriff eines Propheten betrachtet wird, die also auch dem Propheten von Nazareth, dem Gottessohn, eigenthümlich seyn mußte. Hier könne man das Bestreben des Matthäus nicht verkennen, die prophetischen Reden Jesu, worin Er die künftigen Schicksale seines Vaterlandes in poëtischer, hochtönender Rede kund thue, in gewisse Massen zusammen zu ordnen. Indeß Inhalt und verschiedener Ton dieser Reden machen es wahrscheinlich, daß wir hier zu verschiedenen Zeiten gesprochene Fragmente vor uns haben, die sich leicht, durch Rücksicht auf die beiden andern Evangelisten bestimmt unterscheiden und sondern lassen.

sen. Mit dieser Sonderung der einzelnen Fragmente wird §. 193. ein Versuch gemacht, worauf diese Erörterung §. 194 f. mit einigen Resultaten, und einer Rettung derselben gegen leicht besorgliche Einwürfe beschlossen wird. Die Hauptsache davon ist diese, daß, obgleich die Evangelisten uns den Geist und Ton der Reden Jesu hier darstellen, da Er in die bekannten Bilder der althebräischen Prophetensprache seine Orakel kleidete, sie uns dennoch schwerlich die eignen Worte Jesu, sondern nur etwas Fragmentarisches wiedergeben; daß sich nämlich in diesen letzten Reden Jesu die damaligen sinnlichen Erwartungen der jüdischen Nation, von denen auch seine Jünger nicht frey waren, mit den schon an sich poëtischen und bildlichen Schilderungen Jesu vermischt haben. Daran wird die Folgerung gereiht, daß also diese letzten Reden und Aussprüche Jesu nicht die Hauptquelle seyn können, aus welcher wir die geistige Ansicht und Idee, die Jesus mit dem Worte „Gottesreich" verband, schöpfen müssen. Dagegen sey diese Idee eines geistigen moralischen Gottesreichs am deutlichsten dargelegt in den Parabeln Jesu. Ueber diese verbreitet sich der Hr. Verf. §. 198 f., schildert das Eigenthümliche der hebräischen Parabel; bemerkt, warum Jesus in Parabeln lehrte? und betrachtet dann die Parabel als episches Gleichniß [?], und

in Beziehung auf das Gottesreich, in welcher Hinsicht sie eine politisch-religiöse, oder theokratische Tendenz habe; er untersucht die Ordnung und Stellung der Parabeln; und zeichnet dann vorzüglich aus die didaktischen oder paränetischen Parabeln, wodurch Jesus seine vertrauten Jünger und Apostel zur Gründung des Gottesreichs bildete. Er foderte nämlich in denselben von ihnen Vertrauen auf die Gottheit, Geringschätzung der irdischen Güter, Gebet und den damit verbundenen Glauben, Demuth und Bescheidenheit, die Er auch noch durch gewisse symbolische Handlungen, gleichsam durch lebendige Parabeln, z. B. durch das Fußwaschen, empfahl, Unterdrückung alles Nationalstolzes, da das Evangelium allen Völkern sollte verkündigt werden, Wachsamkeit oder Tapferkeit; u. dgl. Mit Rücksicht auf diese Tendenz der Parabeln Jesu müssen sie alle, wenigstens zunächst, in der speciellen Beziehung auf das Gottesreich und dessen Verkünder gedeutet werden, obgleich sie auch von weiterem Umfang seyn können und es wirklich seyn, in sofern das Gottesreich zugleich das Reich der Wahrheit und der Tugend sey, und dieser moralische Bund unter den Aedeln des Menschengeschlechts fortdaure, und ewig fortdauern und sich erweitern solle. Diese letztere Bemerkung scheint Rec. vorzüglich wichtig,

da sonst mehrere Aeusserungen des Hrn. Verfs S. 472 f. darauf zu führen scheinen, als ob man allenfalls den Parabeln, wenigstens einigen derselben, einen allgemeinen moralisch-didaktischen Zweck beilegen dürfe; sich aber durch diese Ansicht leicht von der richtigen Ansicht und von der nächsten und richtigsten Erklärung derselben, nach welcher sie zunächst bloß als Elementarunterricht für die Apostel über das Reich Gottes und dessen Verbreitung zu betrachten seyn, zu weit entferne [?]. Dagegen muß Rec. das, was der Hr. Verf., nach speciellerer Beleuchtung der letzten Parabeln Jesu, die Er kurz vor seinem Tode seinen Jüngern vortrug, noch zuletzt §. 224 f. über den ästhetischen Werth dieser Parabeln und deren vollendete Form hinzufügt, völlig unterschreiben, wenn ihm gleich auch hier der Ausdruck epische Form, epische Gestaltung der Parabel, nicht gefallen will. — Mit diesen Erörterungen über die Parabeln bricht der Hr. Vf. plötzlich ab, ohne uns einen Wink zu geben, warum er, da er sich doch über den größern Theil der drey ersten Evangelien verbreitete, indem er den Johannes einstweilen von seinem Plan ausschloß, und nur gelegentlich berücksichtigte, sich nicht auch noch über die Erzählung vom Tode und der Auferstehung Jesu verbreitet? Hievon sowohl, als von der etwas willkührlichen Anordnung der

einzel-

einzelnen Partieen dieser Schrift abgesehen, muß Rec. gestehen, darin über einzelne Erzählungen der Evangelisten und über einzelne Reden Jesu viel treffliche Beobachtungen und lehrreiche Winke angetroffen zu haben, welche hinlänglich davon zeugen, wie tief der Hr. Verf. in den Geist der Evangelien gedrungen ist. Auch findet er das Ganze in einer blühenden und fliessenden Schreibart vorgetragen, wenn gleich der Leser durch die oft ggr zu langen eingeschalteten Anmerkungen nicht selten zu lange aufgehalten und unterbrochen wird. Aber fürs Erste kann er sich noch immer zu wenig überzeugen, daß der Ausdruck epische Darstellung, von der Darstellung der Evangelisten gebraucht, an seinem Orte ist; und daß wir nach S. 42. die evangelische Geschichte der Form nach als ein in seiner Gestaltung begriffenes Epos betrachten dürften; da ihm die einfache und schmucklose Erzählung der Evangelisten aufs höchste einen mannichfaltigen Stoff zu einer epischen Darstellung zu enthalten scheint. Fürs Zweite ist es nicht zu läugnen, daß bey aller liberalen Forschung, womit der Hr. Verf. bey einzelnen Erzählungen der Evangelisten das Factum von der Einkleidung und von der Ansicht des Schriftstellers zu sondern sucht, dennoch auf einzelnen Darstellungen, besonders auf verschiedenen, wobey Hr. K. die Paulussche Ansicht bestreitet,

ein

ein gewisses Helldunkel ruht, welches den historisch-kritischen Forscher, der das, was bloß Mythus und mythische Darstellung ist, von dem, was rein historisches Factum ist, gern bestimmt gesondert wünschte, zu wenig befriedigt. Fürs Dritte möchte Rec., so viel Treffendes er auch in einzelnen Erklärungen und Ansichten des Hrn. Verfs wahrgenommen hat, doch noch gern einige Zweifel gegen einzelne Versuche desselben erheben, z. B. gegen die S. 460. Note * vorgeschlagene Erklärung von Luk. XVI, 9., wo der Sinn seyn soll: „Machet euch andere, bessere Freunde, als — [ס״א = מִן = prae?] d. i. außerhalb des Gebiets des Götzen Mammon." Allein er unterdrückt solche und ähnliche Bemerkungen, da er fest vertraut, daß der geläuterte Geschmack des Hrn. Verfs ihn von selbst von solchen und ähnlichen ingeniösen, aber zwangvollen Versuchen zurückführen werde.

— r.

VI.

D. Christiani Theophili Kuinoel Commentarius in libros Novi Testamenti historicos. Vol. I. Evangelium Matthaei. Lipsiae, apud Io. Ambros. Barth. 1807. VI u. 775 S. gr. 8. — Volumen II. Evangelia Marci et Lucae. ibidem. 1809. 711 S. gr. 8.

Auch

Auch unter dem besondern Titel:

Evangelium Matthaei. Illustravit D. Christ. Theoph. Kuinoel. — —

Evangelia Marci et Lucae. Illustravit D. Christ. Theoph. Kuinoel. — —

Wir haben schon im 1sten Bande dieses Journals S. 381 f. bey Gelegenheit unsrer Recension des Thießischen neuen kritischen Commentars über das N. T. B. I. bemerkt, daß neben diesem und dem Paulus'schen gar wohl noch ein dritter Commentar über die Evangelien nicht nur bestehen könne, sondern sogar sehr zu wünschen wäre — ein Commentarius perpetuus in Koppe'scher Manier, da keiner von beiden Commentaren zur wahren interpretatio grammatica geeignet sey, diese wenigstens in keinem von beiden hervorsteche. Es ist daher gewiß dem theologischen Publikum sehr angenehm, daß der in der Fischer'schen Schule gebildete gelehrte Hr. Verf. durch gegenwärtigen Commentar diesen Wunsch erfüllt hat, um so mehr, da wir auf ein ähnliches Werk vom Hrn. Prof. Tychsen in Göttingen bisher vergeblich gehofft haben. Unser Hr. Vf. liefert sogar in diesem Commentar mehr, als man von einer Annotatio perpetua in Koppe'scher Manier hätte erwarten dürfen, wo alles präciser hätte gesagt werden müssen, und manches nur angedeutet werden

den dürfen, was der Hr. Verf. hier, bey nicht so enge gesteckten Gränzen, oft weitläufig ausgeführt hat. — Grammatische Interpretation ist die Hauptsache dieses Commentars. Was daher der Hr. Vf. für diese Absicht, besonders zur Erläuterung des hebräisch-griechischen Sprachgebrauchs des N. T., brauchbares sowohl in größern Werken, Commentaren, Observationensammlungen, Glossarien, theologischen Journalen, Bibliotheken u. s. w., als in einzelnen kleinen Schriften, Dissertationen und Programmen, vorfand, stellte er hier mit großer Sorgfalt zusammen. Er ging von dem richtigen Grundsatze aus, daß ein Schriftsteller aus sich selbst und aus seinem Zeitalter erklärt werden müsse. Daher so manche treffende Erläuterung aus Reisebeschreibungen und aus den Alterthümern der Hebräer. Uebrigens rechnen wir es dem Hrn. Verf. zum Ruhme an, daß er zwar nicht nach neuen Erklärungen und Ansichten haschte, aber auch das Gute unter dem vielen Neuen nicht verschmähete; sondern überall davon, obgleich mit Vorsicht, Gebrauch machte. Denn mit Recht blieb er nicht bloß bey dem Wortsinn stehen (obgleich dieser, wie billig, die Hauptsache dieses Commentars ist); sondern ließ sich auch bey wichtigen und auffallenden Erzählungen auf die Frage ein: wie eine solche sonderbare Geschichte wohl anzusehen sey? — In der Kritik folgte er den

Gries-

Griesbachischen Grundsätzen. — Dieses mit so viel Gelehrsamkeit, Fleiß, Einsicht und Umsicht gearbeitete Werk wird demnach jedem Exegeten willkommen seyn, weil er hier in der Kürze beisammen findet, was er sonst in mehrern Werken zerstreuet erst aufsuchen müßte. Allein hauptsächlich können wir doch dieses Werk angehenden Theologen empfehlen, weil sie hier die beßte praktische Anleitung zur einzig richtigen — der grammatisch-historischen — Interpretation der Evangelien antreffen. Haben sie einmal darin Festigkeit erlangt: so können sie alsdann, so vorbereitet, desto sicherer und mit größerem Nutzen den gelehrten, freien und scharfsinnigen Commentar des Hrn. KR. Paulus gebrauchen, um sich zu höhern kritischen Ansichten zu erheben, und mit eignen Augen zu sehen und zu prüfen. —

Die Prolegomena zu dem Matthäus bestehen aus 4 Paragraphen. Im ersten wird die Frage von dem Ursprung der Evangelien des Matthäus, Marcus und Lucas kurz untersucht. Nach Aufführung der verschiedenen Meinungen erklärt sich der Hr. Vf. für die Hypothese Eichhorn's und Ziegler's, daß bey diesen Evangelien hauptsächlich ein Urevangelium zum Grunde liege, und daß Lucas zuerst geschrieben habe. — §. 2. Ueber die Aufschrift: ευαγγελιον κατα Ματθαιον — das Bekannte.

kannte. — §. 3. Ueber die Authentie der beiden ersten Kapitel, wofür der Hr. Verf. vier Hauptgründe anführt. — §. 4. Ueber die Verschiedenheit der Genealogie Jesu im Matthäus und Lucas. Auch der Hr. Vf. hält die Ausgleichung für die richtigere, daß Matthäus die Genealogie des Joseph und Lucas die Genealogie der Maria liefere. — In den kurzen Prolegomenen zu dem Marcus werden meist nur die Resultate neuerer kritischen Untersuchungen angegeben, z. B. daß Marcus und Johannes Marcus einerley Person sey; daß Petrus Einfluß auf sein Evangelium gehabt habe; daß es in der Hauptsache aus einer aramäischen Quelle geflossen, und für Heidenchristen bestimmt gewesen sey; daß endlich Marcus sein Evangelium wahrscheinlich zu Rom und nicht zu Alexandrien geschrieben habe. — Etwas ausführlicher sind die Prolegomena zu Lucas. Aus mehrern Gründen wird Lucas vom Lucius im N. T. unterschieden. Ueber die Quellen des Lucas, nach Eichhorn. Ueber den Theophilus die verschiedenen Meinungen. Nichts gewisses darüber, als daß er ein Heidenchrist außer Palästina gewesen; nicht einmal ist aus dem κρατιστος erweislich, daß er ein vornehmer Mann gewesen sey. Ueber das Verhältniß des Evangel. Luc. zu dem Evang. Marcions werden die verschiedenen Meinungen angeführt und die Eichhorn'sche vorgezogen. Endlich über

die Aechtheit der beiden ersten Kapitel und die mythische Beschaffenheit derselben. — Ueber dieses alles läßt sich nun freilich noch viel disputiren; und jeder hält seine Meinung für die beßte. Dem Hrn. Verf. genügte es für seine Absicht, die verschiedenen Ansichten anzugeben, und die ihm wahrscheinlichere Meinung hervorzuheben. Und darin hat er unsern vollen Beifall; denn das übrige gehört in ausführliche Einleitungen oder besondre Abhandlungen. —

Was den Commentar selbst betrifft, so hat gewiß die billige Kritik wenig dagegen zu erinnern; er ist durchaus ein neuer Beweis der gelehrten Sprach- und Sachkenntniße des Hrn. Verfs, so wie seiner vertrauten Bekanntschaft mit der ältern und neuern exegetischen Literatur. Man könnte zwar wünschen, daß manches dem Lexikon überlassen, andres hingegen etwas tiefer geschöpft worden wäre; allein das Ganze ist doch der Absicht des Hrn. Verfs vollkommen entsprechend. Bey manchen Stellen möchte man auch wohl anders über den Sinn, oder über die Ansicht einer Begebenheit zu entscheiden geneigt seyn; allein darin wird ewige Verschiedenheit der Exegeten bleiben; und der moderate Theolog wird doch in den meisten Punkten mit dem Hrn. Verf. übereinstimmen. Man wollte auch die reichliche Ausspendung der

Litera-

Literatur tadeln; allein Rec. findet doch keinen unnützen Ueberfluß, wie bey Thieß, sondern gerade nur das Interessantere ausgehoben. Ein Rec., der keine Bibliothek hat, mag freilich verdrüßlich seyn, daß er nicht nachschlagen kann: dafür kann aber der Hr. Verf. nichts. Es sollte vielmehr jedem angenehm seyn, nicht bloß die Bücher, sondern auch die Stellen angezeigt zu finden, wo er etwas weiter ausgeführt finden kann. Ein andres wäre es, wenn der Hr. Vf. aus den angeführten Schriften nicht die Hauptideen ausgehoben, sondern bloß auf andre Schriften verwiesen hätte; oder wenn man vielleicht gar nicht einmal erführe, warum diese oder jene Schrift angeführt würde: dieß wäre tadelhaft; denn wozu diente da der Commentar? Allein das ist nicht der Fall: kein Hauptgedanke aus den angeführten Schriften ist ausgelassen. Rec. findet also in dieser Manier des Hrn. Vfs nichts tadelhaftes, sondern sie vielmehr sehr lobenswerth; weil das gründliche exegetische Studium dadurch ungemein befördert wird, wenn die Quellen überall bestimmt angegeben werden. — So viel im Allgemeinen! Nun wollen wir noch, nicht übersehend das viele Gute, das der Hr. Vf. wirklich geleistet hat, einige Bemerkungen über etliche Stellen der Evangelien, wo er uns nicht überzeugt hat, beifügen, in der angenehmen Hoffnung, daß sie zu weiterem Nachdenken führen

können, und daß der gelehrte Hr. Vf. unsre gute Absicht nicht verkennen werde. Verschiedenheit der Meinungen über einige Punkte wird und muß ohnehin unter den Auslegern bleiben; und das wahre Verdienst eines Exegeten kann daher durch solche Differenzen, selbst in dem Falle, daß er geirrt habe, im geringsten nicht geschmälert werden. Nach dem Ganzen muß der Schriftsteller beurtheilt werden, nicht nach einzelnen Theilchen, wo man leicht einen Fehler auffinden kann. Doch können Kritiken über das Einzelne auch ihren Nutzen haben sowohl für den Verfasser, als für seine Leser *). Bloß aus diesem Grunde erlauben wir uns ebenfalls hier einige Bemerkungen. —

In dem Excurs zu Matth. III, 2. über βασιλεια των ουρανων (p. 61 sq.) hätten wir gewünscht, daß der Unterschied zwischen dem gegenwärtigen und dem künftigen Gottes- und Himmelreiche (nach der παρουσια Christi) mehr beachtet worden wäre, wie schon Bauer in s. breuiar. theol. bibl. gethan

*) Wir würden uns kaum erlaubt haben, solche Gemeinplätze hier zu wiederholen, wenn wir nicht mit Verdruß in so manchen neuern Recensionen bemerkt hätten, wie man alle Pflicht gegen Verdienst und Humanität, ja gegen sich selbst, vergessen konnte, um nur seiner Leidenschaft zu fröhnen, oder sein werthes Ich geltend

gethan hat. Nur dadurch können die angeführten Streitigkeiten über den Begriff des Reiches Gottes beseitigt und die Schwierigkeiten der einen oder der andern Meinung gelöset werden. — Zu Matth. IV. neigt sich der Hr. Vf. (p. 90.) zu der Meinung derer, welche unter διαβολος einen jüdischen Priester oder Pharisäer verstehen. Wir geben gern zu, daß diese Hypothese sehr bequem sey, um theologischen Schwierigkeiten auszuweichen; aber dafür bleiben desto größere exegetische und psychologische Schwierigkeiten. Wir hätten daher recht sehr gewünscht, daß auf unsre Bedenklichkeiten dagegen (im Neuest. theol. Journal B. VI. S. 232.), die wir noch immer haben, Rücksicht genommen worden wäre. Denn nach unserm exegetischen Gefühl muß jeder Unbefangene, wenn er diese Erzählung von der Versuchung Jesu liest, bey διαβολος an den Teufel denken. — Matth. V, 34. 35. tritt der Hr. Verf. denen bey, welche nach μη ομοσαι ὁλως nicht interpungiren, sondern das ὁλως mit dem folgenden μητε εν τ. χρανῳ ꝛc. ꝛc. construiren, und dadurch bloß auf die nachfolgenden Fälle einschränken. Allein das ist doch

 hart,

geltend zu machen. Bey so traurigen Beobachtungen, die der teutschen Humanität keine Ehre machen, muß es allerdings erlaubt seyn, beherzigenswerthe Gemeinplätze zu wiederholen und in verdientes Andenken zu bringen.

hart, besonders wenn man die Stelle mit der parallelen Jac. 5, 12 f. vergleicht; und nur die Besorgniß, daß auch die gerichtlichen Eide wegfallen müßten, wenn man nach der andern Construction übersetzen wollte: „Ihr sollet durchaus nicht schwören", scheint diese Erklärung begünstigt zu haben. Aber diese Besorgniß ist ungegründet; denn im ganzen Zusammenhange ist nur vom gemeinen Leben die Rede; in diesem sollte man durchaus nicht schwören. Man interpungire also immerhin nach ὅλως, und die gerichtlichen Eide behalten doch nach Jesu ihre Gültigkeit; und die Fanatiker, Anabaptisten, Quäker u. a. gewinnen nichts durch diese Stelle. — Zu Matth. X, 2. (p. 271.) wird zu denjenigen Auslegern, welche Jacobus, den ἀδελφος τ. κυριε, nicht für einen Apostel halten, auch Hr. Dr. Pott gerechnet. Dieß ist zwar richtig nach der 1sten Ausg. der epp. cathol. Vol. I., und gerade die scharfsinnige Durchführung dieser Idee in den Pottischen Prolegomenen hatte Rec. zu seiner Disput. de Iacobo epistolae eidem adscriptae auctore (Altorf. 1787.) veranlaßt. Allein in der 2ten Ausgabe (1799.) hat Hr. Dr. Pott seine erste Behauptung zurückgenommen und ist zu der Meinung des Rec., welche auch andre Theologen, Hänlein, Hug u. a. m. nachher angenommen haben, übergegangen. In den Prolegomenen der 2ten Ausgabe

findet

findet sich daher auch ein vollständiger Auszug jener Disputation des Rec. (vergl. Neuest. theol. Journ. B. V. S. 177 f.). Zur wiederholten Untersuchung der verwickelten Materie selbst ist hier der Ort nicht; diese behält sich Rec. für eine andre Gelegenheit vor. — Wenn zu Matth. XII, 39 f. (p. 344.) der Vermuthung des Hrn. KR. Paulus u. a., daß V. 40. ein späteres Glossem sey, widersprochen wird, so hätten wir den Umstand hauptsächlich beherzigt gewünscht, daß V. 40. gar nicht in den Zusammenhang paßt, sobald aber dieser Vers weggelassen wird, Alles genau zusammenhängt. — S. 431 ff. ist zwar über die Frage: ob Jesus seine Auferstehung vorausgesehen und vorausgesagt habe, für die gewöhnliche Meinung sehr viel Gutes, obgleich nichts neues, angeführt worden; allein wir zweifeln sehr, ob es die Gegner befriedigen werde. Nach den Berichten der Evangelisten ist freilich die Sache entschieden; aber so manches andre, was ebenfalls die Evangelisten berichten, scheint doch damit in offenbarem Widerspruch zu stehen. Der Hr. Verf. nimmt nur auf einen Punkt, den Unglauben der Schüler Jesu, Rücksicht, obgleich selbst die darauf gegebene Antwort nicht genügen möchte; aber so viele andre, weit bedeutendere Umstände, die wir oben in der Recension der Vogel'schen Schrift: über Glauben und Hoffnung, angeführt haben, sind mit Still-

schweigen übergangen. Selbst die Vertheidigung der gewöhnlichen Erklärung des Ausspruchs Jesu: Reisset diesen Tempel nieder ꝛc. Joh. 2, 19.20. wird dem Andersdenkenden nicht genügen. Denn Jesus scheint noch immer nach dieser Erklärung ein sonderbares Spiel mit den Juden zu treiben, die ihn offenbar nicht anders, als vom Tempelgebäude verstehen konnten. — Eben so wenig möchte p. 563. zu Matth. XXII. die Erläuterung des Beweises Jesu für die Auferstehung (περι δε της αναστασεως) aus den Worten: ich bin der Gott Abrahams ꝛc. befriedigen. Denn nach der Erläuterung des Hrn. Verfs würde Jesus nur das Fortleben nach dem Tode, nicht aber die Auferstehung der Todten bewiesen haben. Hier müßten noch andre jüdische Ideen zu Hülfe genommen werden; wornach aber noch immer die Schwierigkeit bliebe, wie Jesus die Erzväter als auferstanden denken konnte; oder αναστασις muß in einem andern Sinne genommen werden. Dieß alles verdiente in einem Commentar eine weitere Ausführung. — Ueber die Frage: ob Jesus das Passahlamm zu gleicher Zeit mit den übrigen Juden gegessen habe, erklärt sich der Hr. Vf. (p. 666 sq.) für die negative Meinung mit sehr angesehenen Theologen. Allein wenn gleich nicht zu läugnen ist, daß er einen und den andern Grund noch verstärkt habe, so hätten wir doch gewünscht, daß er die in unsrer

(von

(von ihm übergangenen) Abhandlung über den Anfang des Passahfestes bey den ältern Juden (Neuest. theol. Journ. B. III. S. 452 ff.) aufgestellten Gegengründe überzeugender widerlegt haben möchte. Es wird daher keinem Ausleger verübelt werden können, wenn er auch nach diesen Bemerkungen des Hrn. Verfs die entgegenstehende Meinung noch immer wahrscheinlicher finden sollte. — Ueber die Frage: ob der Tod Jesu ein wahrer oder nur ein Scheintod gewesen sey, hätten nicht bloß die allerdings beachtenswerthen Gruneerischen Gründe für den wahren Tod Jesu (p. 736 sqq.), sondern auch die nicht minder scheinbaren Gegengründe eines Paulus und andrer ausgezeichnet werden sollen. In der Hauptsache verschlägt es zwar nichts; denn es kann ganz deutlich gezeigt werden, wenn auch Christus nur scheintodt gewesen seyn sollte, daß er doch ohne ganz besondre Mitwirkung der göttlichen Vorsehung nicht ins Leben zurückgekehrt seyn würde, wie schon Herder sehr richtig bemerkt hat. —

In dem Commentar über das Evangelium des Marcus hält sich der Hr. Verf. strenger an die bloß grammatische Interpretation; und nur zu K. XVI. kommen kritische Untersuchungen über die Erzählungen selbst vor. Er konnte sich auch bey Marcus um so kürzer fassen, da er über Mat-

thäus so ausführlich gewesen war. Doch enthält auch der bloß philologische Theil manche gelehrte und schätzbare Untersuchung; z. B. zu K. VIII, 15. über den Sauerteig der Pharisäer und des Herodes; so auch über die schwere Stelle K. IX, 49. Hierüber hätte zwar Rec. mehr Rücksicht auf mehrere neuere Versuche gewünscht; denn wegen der ältern konnte allerdings auf Wolf und Köcher verwiesen werden; allein er freuet sich in der Ansicht und Erklärung der schweren und gemarterten Stelle den Hrn. Verf. auf demselben Wege mit sich zu treffen. Er übersetzt: quilibet vestrum (alloquitur Iesus discipulos) calamitatibus, vexationibus veluti saliri, emendari, praeparari debet (quo consequatur salutem), sicuti omnes oblationes sale condiri, praeparari debent, quo sint oblationes Deo acceptae. — Uebrigens bemerkt der Hr. Verf. sehr richtig, was gewöhnlich übersehen wird, daß dieser V. 49. gar nicht in diesen Zusammenhang gehöre, sondern aus andern Reden Jesu bloß wegen der Wortähnlichkeit hieher versetzt worden sey. Nur hätten wir gewünscht, daß der Hr. Vf. noch bestimmt angegeben hätte, wohin er wohl diesen V. (wohl in Verbindung mit V. 50.) als passend setzen möchte? Rec. glaubt, daß V. 49. aus der Rede Jesu, Luc. XIV. entlehnt sey, wo er nach V. 33. vortreflich paßt; denn V. 50. ist

auch

auch ganz einerley mit Luc. XIV, 34. *) — Bey dem der Mosaischen Gesetzgebung widersprechend scheinenden Satze K. X, 12. εαν γυνη απολυση τον ανδρα αυτης ist es zwar nicht nöthig, wie wir dem Hrn. Verf. gern zugeben, auch nicht begründet genug, etwas an unserm Texte zu ändern; und eben so wenig möchten wir diesen Satz mit Hrn. KR. Paulus für einen bloßen Zusatz des Marcus selbst halten, den er dem Ausspruch Jesu beigefügt habe; denn V. 12. stehet eben so bestimmt als Ausspruch Jesu da, als V. 11., mit dem er genau zusammenhängt. Allein eben so wenig möchten wir mit dem Hrn. Verf. p. 134. annehmen, daß Jesus in Hinsicht dessen, daß seine Schüler auch Apostel und Lehrer der Heiden werden sollten, hier auch auf die heidnische Sitte Rücksicht genommen habe, nach welcher auch die Weiber sich von ihren Männern scheiden konnten, und nicht bloß, wie bey den Juden, die Männer von ihren Weibern. — Jesus nahm offenbar nach dem ganzen

*) Rec. wurde vor einigen Jahren aufgefordert, seine Meinung über diese schwere Stelle in einem besondern Aufsatze zu sagen. Hier ist sie nun; der Hr. Verf. hat für Rec. geantwortet. In einem besondern Aufsatze könnte nun Rec. weiter nichts thun, als eine Revision der verschiednen bisherigen exegetischen Versuche anstellen, und zeigen, aus welchen Gründen sie nicht haltbar seyen. —

zen Zusammenhange bloß auf das Mosaische Gesetz und auf die jüdische Einrichtung Rücksicht, sowohl im Matthäus als im Marcus. Entweder nahm also Jesus, wie Danz (in der angef. Dissert. über unsre Stelle) glaubte, auf die Billigkeit und gleichen Rechte der Eheleute Rücksicht; oder, welches uns wahrscheinlicher ist, die Sache ist aus dem hebr. Sprachgebrauche zu erklären; und wir wundern uns nur, daß die Stelle nicht längst schon so aufgeklärt worden ist. Christus brauchte wohl den für diese Sache im A. T. gewöhnlichen Ausdruck שלח; dieses Verbum entspricht aber in der Alex. Uebers. ganz dem griechischen αφιημι in seiner doppelten Bedeutung 1) für απολυειν, απο-πεμπειν (dimittere, repudiare), 2) für απολειπειν (deserere, missum facere), vergl. Hiob. 39, 5. In beiden Bedeutungen kömmt αφιημι vor 1 Kor. VII.; in der 1sten, V. 12., in der 2ten, V. 13., für χωριζεσθαι, V. 10, 11. Da nun Marcus einmal für שלח das απολυειν gebraucht hatte, so behielt er es in der andern Bedeutung auch bey. Besser wäre es freilich gewesen, wenn er das doppelsinnige αφιημι gebraucht hätte, das dem hebr. שלח völlig entspricht; vielleicht nahm er aber auf die heidnische Sitte Rücksicht, wornach das απολυειν auch den Weibern zustand. Aber Christus dachte sicher nicht an diese heidnische, sondern nur an die jüdische Sitte. — S. 188 f. werden die Gründe

für

für und wider die Aechtheit des Schlusses des Ev. Marc. kurz aufgeführt, und der Hr. Verf. entscheidet für die Aechtheit. Rec. glaubt zwar auch, daß Marcus sein Evangelium nicht mit εφοβουντο γαρ geschlossen habe; allein der Schluß in unserm Texte lautet doch auch so sonderbar, daß die Aechtheit nichts weniger als für völlig entschieden gehalten werden kann. Die Griesbachische Hypothese hat daher sehr viel für sich; und die schon so oft besprochene kritische Frage verdient noch eine genauere Revision, wobey es freilich auch auf tiefere Erforschung des wahren Verhältnisses des Marcus zum Matthäus und Lucas ankommen wird. — Endlich hätten wir auch gewünschet, daß S. 202 ff., wo die Gründe für und wider die sichtbare Himmelfahrt Jesu aufgestellt werden, ohne selbst etwas zu entscheiden, doch manchen gar zu schwachen Argumenten etwas entgegengesetzt worden wäre. —

Der Commentar über das Evangelium des Lucas ist wieder ausführlicher bearbeitet, und liefert nicht nur Worterklärung, sondern auch Sacherklärung. Der Hr. Verf. nimmt hier auf die verschiedenen Ansichten der Wundererzählungen Rücksicht, und wägt die verschiedenen Gründe gegen einander ab, oder stellt sie doch neben einander. So werden den beiden ersten Kapiteln des Lucas, wor-

worüber der Commentar mit großer Sorgfalt ausgearbeitet ist, allein 100 Seiten gewidmet. Das Maas der Einsicht ist bey so schweren historischen Abschnitten des N. T. sehr verschieden, und es ändert sich oft bey denselben Auslegern zu verschiednen Zeiten. Daher läßt sich auch nicht mit dem Hrn. Verf. über seine Ansicht rechten. Nur wünschten wir, daß er manche offenbar falsche Ansicht, oder manchen gar zu schwachen Beweis, z. B. gegen die mythische Ansicht, schärfer gesichtet haben möchte. — Doch man kann leicht etwas von einem Schriftsteller fordern, was in seiner Lage und nach seiner Individualität nicht so leicht ist. Wir übergehen also lieber diesen Punkt, und rühmen nur bey diesen Kapiteln die Reichhaltigkeit des Inhalts. — Uebrigens ist auch dieser Commentar reich an trefflichen historischen, literärischen und philologischen Bemerkungen, und ist mit gleichem Fleiße ausgearbeitet. — Wir wollen nur einige Proben davon ausheben, und hie und da eine Bemerkung beifügen. Zu K. III, 1. verbreitet sich der Hr. Verf. ausführlich über das Geburtsjahr Jesu und die Tetrarchie des Lysanias, und widerlegt die Meinung Michaelis und Paulus, daß das letzte τετραεχουντος unächt seyn solle. Er selbst nimmt die Krebsische Meinung an, daß der Tetrarch Philipp nur einen Theil der Tetrarchie Zenodors vom Kaiser Augustus erhalten habe, und daß also wohl

der

der größere Theil dieser Tetrarchie einem jüngern Lysanias zugefallen sey. — Es ist aber zu bedauern, sowohl bey dieser Stelle, als überhaupt, daß der Hr. Vf. nicht die 2te Ausgabe des Paulusschen Commentars, oder wenigstens die Zusätze und verbesserndn Aenderungen zu der 1sten Ausgabe verglichen hat. Denn hier würde er nicht nur gefunden haben, daß Hr. KR. Paulus seine erste vom Hrn. Vf. hier noch bestrittene Meinung zurückgenommen hat, und nun vorschlägt (wie schon Rec. in diesem Journal B. II. S. 381. bemerkt hat), das της vor Αβιληνης wegzustreichen, und das letzte τετραρχουντος auf φιλιππε zu ziehen, sondern daß auch durch die ausführliche Deduction des Hrn. Paulus in dem neu hinzugekommenen gelehrten Excurs die Krebsische Meinung viel von ihrer Wahrscheinlichkeit verliere, wenn gleich Rec. auch den neuen Vorschlag, das της vor Αβιληνης wegzustreichen, nicht sehr annehmlich findet. — Der durch die Schwierigkeit des Zusammenhangs dunkle Ausspruch Jesu K. VII, 47.: αφεωνται αι αμαρτιαι αυτης αι πολλαι, ὁτι ηγαπησε πολυ· ῳ δε ολιγον αφιεται, ολιγον αγαπᾳ, ist S. 416 sq. sehr gut erläutert. Nur hätten wir gewünscht, daß der Hauptsatz, der bey dem Raisonnement Jesu zum Grunde liegt, und wodurch die vorhergehende Parabel mit der Anwendung auf den Pharisäer und die Sünderin in genauen Zusammenhang

kömmt,

kömmt, bestimmter angegeben worden wäre. Er ist dieser: „Größere Liebe und Dankbarkeit setzt gewöhnlich auch größere Wohlthaten voraus.“ — Nur muß alsdann der folgende V. 48. nicht von erst erfolgender Vergebung der Sünden, sondern von bloßer Erklärung derselben verstanden werden; wie dieß auch der ganze Zusammenhang mit sich bringt; denn die Sünderin war ja schon geheilt, folglich waren ihr schon nach jüdischer Sprachart die Sünden vergeben. Demnach konnten sie nicht erst V. 48. vergeben werden; Jesus erklärte also nur, daß ihr die Sünden vergeben seyen. — Zu K. XI, 36. führt der Hr. Verf. die verschiednen Versuche, diese dunkle Stelle aufzuhellen, prüfend an, wovon ihn aber keiner befriedigt. Er vermuthet daher, daß dieser Vers aus bloßen Glossen zu V. 34. entstanden sey, zumal da die Parallelstelle Matth. 6, 23. diese Worte nicht hat. — Mag immerhin dieser Vers aus einer Glosse entstanden seyn und nicht zu den wirklichen Aussprüchen Jesu gehören, so scheint es uns doch immer gewagt, den Vers dem Lucas abzusprechen: er fehlt in keiner Handschrift, als in dem Cod. D., der die Stelle der Parallelstelle im Matth. ganz gleichlautend macht, und daher für V. 35. u. 36. aus dem Matthäus bloß setzt: ει ουν το φως το εν σοι σκοτος, το σκοτος ποσον; aber eben dadurch sich sehr verdächtig macht. —

Wir

Wir möchten daher die Erklärung, welche Morus von der Stelle giebt, und die auch Hr. D. Schott in seine Uebersetzung aufgenommen hat, noch immer vorziehen. — Zu Luc. XII, 29. wird ein philologischer Excurs über die verschiednen Bedeutungen von μετεωριζεσθαι geliefert, der zwar eigentlich in das Lexikon gehört, aus dem aber selbst das Schleusnerische Lexikon des N. T. ergänzt werden kann. — Eben so befriedigend ist die vollständige Erläuterung der schweren Parabel vom ungerechten Haushalter, K. XVI. und die Erklärung der Worte Jesu K. XXIII, 43. „Heute wirst du mit mir im Paradiese seyn." — Alles dieß mag zum Beweise dienen, daß dieser neue Commentar des Hrn. D. Künöls nichts weniger als überflüssig sey, sondern vielmehr vom Freunde der historisch-grammatischen Bibelerklärung als eine sehr willkommene Erscheinung in unserm übrigens auch in der Theologie sehr sonderbaren, und nichts weniger als sehr erfreulichen, Zeitalter betrachtet werden müsse.

Wir können aber diese Recension nicht schliessen, ohne noch auf den Wunsch eines andern Recensenten dieses Commentar's Rücksicht zu nehmen: „daß die Exegeten unsers Jahrhunderts weniger sammeln und auf Autoritäten bauen, und vielmehr ihren Fleiß und Scharfsinn auf eine

strenge uneingenommene Prüfung der bisherigen Hermeneutik und Exegese verwenden, und einen tiefern und festern Grund legen möchten, der nicht zum weitern Tummelplatze gelehrter Zänkereien sich eigne. Alsdann würde erst der Dogmatik und andern theologischen Wissenschaften ein neues Licht aufgehen." — Wir finden in diesem Wunsche so viel Wahres, aber ihn selbst, wie er hier ausgedrückt ist, so vag, daß die Sache wohl eine genauere Bestimmung verdient. — An sich sollte jeder neue Commentar eine Revision der bisherigen Auslegungen enthalten; bloße Compilationen haben keinen oder nur geringen Werth, sind nur für solche, die keine Bibliotheken haben. Solche Revisionen enthalten auch die neuesten Commentare über die drey Evangelien von Paulus, Thieß und Künöl, nur nach verschiedenen Gesichtspunkten. Es ist auch zu wünschen, daß wir mit einem neuen Commentar über diese Evangelien nun verschont bleiben, ausgenommen zur Completirung des Commentarii perpetui über das ganze N. T. in Koppe'scher Manier; und wir können den Wunsch nicht bergen, daß es schon dem würdigen Hrn. Verf. gefallen haben möchte, seinen Commentar in dieser Manier zu verarbeiten, und seine philologischen Digressionen und ausführlichen Untersuchungen vom Commentar selbst zu trennen, und als besondre Excurse in einen Anhang

hang zu bringen. — Jetzt sollten nur noch über einzelne schwere Stellen des N. T. genauere Untersuchungen angestellt, und aller schon vorhandene exegetische Stoff einer gründlichen Revision von geübten Exegeten unterworfen werden, um ganz sichere Resultate zu gewinnen, und zwar vor der Hand bloß nach festen Regeln einer grammatisch-historischen Interpretation, so wie sie neuerlich Hr. Dr. Keil aufgestellt hat, wogegen wohl keine bedeutende Einwendung Statt finden wird. Wir müssen erst wissen, was ein biblischer Schriftsteller habe sagen wollen und auch wirklich gesagt habe. Wir finden auch dergleichen Revisionen in Disputationen und Programmen neuerer berühmter Exegeten, eines Morus, Rösselt's, Griesbach's, Koppe's, Knapp's, Keil's, Ammon's, Schott's u. a., so wie in einzelnen Aufsätzen in theologischen Journalen und Magazinen, wozu auch Rec. sein Scherflein beigetragen hat. Diese Bemühungen sollten nur über andere schwere Stellen fortgesetzt werden. Vielleicht wäre es auch gut für die ärmere Classe der Theologen, diese in mehrern Werken zerstreueten Abhandlungen in einem gedrängten Auszuge zu sammeln, und zu einem Ganzen zu vereinigen. — Ein festerer Grund (den jener Rec. verlangt) kann nicht gelegt werden, als der in einer gesunden Hermeneutik eines Ernesti, Morus und

Keil's schon gelegt ist: es kömmt hier bloß bey der Exegese auf geschickte Anwendung dieser gesunden Grundsätze und auf einen richtigen exegetischen Blick und Tact an, den freilich die Natur nicht jedem Bibelausleger verliehen hat. In der historisch-grammatischen Auslegung möchte man also wohl bald ins Reine kommen; denn diese ist nicht so biegsam, daß man aus der Bibel, besonders des N. T., machen könnte, was man wollte; der wahre Interpres geht seinen festen Schritt, und läßt sich nichts vorgaukeln. — Aber etwas ganz andres ist es mit der theologischen Exegese und Hermeneutik, oder mit der Anwendung und dem Gebrauche der Bibel zur Begründung und Construction eines christlich-theologischen Systems. Hier kömmt es hauptsächlich darauf an, von welchen Grundsätzen man bey dieser Construction ausgeht, ob von rationalistischen, vielleicht gar idealistischen und poetischen? oder ob von supernaturalistischen? — Wer von den erstern ausgeht, identificirt den Inhalt der Bibel durch willkührliche Deutung mit seiner Vernunft, oder gar mit seiner Phantasie, um ein mit seiner Individualität harmonirendes theologisches System zu construiren. Von dieser Partey gilt besonders das bekannte Werenfelsische Distichon über die Bibel:

Hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque:
Inuenit et pariter dogmata quisque sua.

Wer aber von supernaturalistischen Grundsätzen ausgeht, nimmt entweder eine durchgängige altdogmatische Theopneustie an (nicht eine solche, wornach jeder Redner und Dichter θεοπνευστος ist). Dieser identificirt die grammatische Interpretation der Bibel mit der theologischen, und unterwirft alsdann unbedingt seine Vernunft dem Gehorsam des Glaubens. (Dieß ist der Standpunkt der Lutherischen alten Kirchenlehre *).) Oder man erkennt zwar die göttliche Autorität Jesu und der Apostel — geht also von einem supernaturalistischen und positiven Gesichtspunkte der christlichen Religion aus; aber man unterscheidet in der Bibel wesentlichen und außerwesentli-

*) In diesem Sinne Luther's und Melanchthon's ist freilich biblische Theologie und Kirchenlehre Eins, d. h. nach den Grundsätzen unsrer protestantischen Kirche sollte nichts in die Kirchenlehre aufgenommen werden, als was festen biblischen Grund hat. Nun aber kann evident gezeigt werden, daß so manche Lehrbestimmungen in die kirchliche Dogmatik aufgenommen worden sind, welche auf unrichtiger Interpretation beruhen, folglich nach den Grundsätzen der Reformatoren nicht darin stehen sollten. In sofern ist biblische Theologie und Dogmatik nicht Eins; und die biblische Theologie enthält nur den ächten bibli-

chen Inhalt, temporelle und bleibende christliche Ideen. Ein solcher Theolog wird also nur den wesentlichen Inhalt der Bibel gebrauchen, nur die Grundideen Jesu und der Apostel ausheben zur Construction seines theologischen Systems, wenn er gleich mit der strengen Partey in der grammatischen Interpretation der Bibel genau übereinstimmt; denn hier ist nicht die Rede vom Sinne eines biblischen Schriftstellers, sondern von dem Gebrauche seiner religiösen Ideen und Aussprüche zur Construction eines bleibenden christlichen Systems. — Hier wird aber noch lange große Verschiedenheit in dem Gebrauche der Bibel herrschen; und es ist nicht so bald eine Annäherung dieser in Grundsätzen so weit abstehenden Parteien zu erwarten, am wenigsten in einem Zeitalter, wo die idealistische, poetische und mystische Par-

schen Grund der christlichen Dogmatik, wie sie seyn sollte. — Dieß sind für gelehrte Exegeten ganz bekannte Sachen, und verdienten kaum eine Erwähnung, wenn nicht eine aufkeimende neu orthodoxe, oder doch orthodox seyn wollende Partey — oberflächlich genug — Alles wieder unter einander mengte, und die Identität der biblischen Theologie und der Kirchenlehre in thesi und hypothesi mit einander verwechselte, was der gründliche Schriftforscher nie thun kann, ohne deßwegen den Grundsätzen der protestantischen Kirche untreu zu werden. —

Partey einen so vornehmen Ton gegen die übrigen annimmt, da doch von ihr wohl am allerwenigsten Licht und Heil für christliche Theologie zu erwarten ist. Wenn also von besserer Exegese (nach dem Urtheil jenes Rec.) ein neues Licht für christliche Theologie, besonders Dogmatik, aufgehen soll, so müßte dieß von der letztern Partey durch ihre kritische theologische Hermeneutik, wodurch eine kritische biblische Theologie construirt wird, welche die Basis einer bleibenden christlichen Theologie würde, erwartet werden. — Und hiermit wäre Rec. ganz einverstanden, der selbst den Rest seines Lebens diesem kritisch-theologischen Studium der Bibel widmen wird. Nur muß ein solches kritisches Studium, des Neuen Testaments besonders, von genauer grammatisch-historischer Interpretation ausgehen, wenn es mehr seyn soll, als: leeres Stroh dreschen, und wenn die Würde Jesu und der heil. Schrift durch solche Versuche nicht auf's Spiel gesetzt werden soll. —

G—r.

VII.

Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung in's alte Testament. von Joh. Christ. Wilhelm Augusti, Professor der orientalischen

Literatur zu Iena. Leipzig, in der Dyk'schen Buchhandlung. 1806. XIV u. 310 S. gr. 8.

Bey dem großen Umfange dessen, was zu einer historisch-kritischen Einleitung in's A. T. gehört, und bey der unendlichen Manchfaltigkeit möglicher Ansichten solcher Gegenstände, die sich in das graue orientalische Alterthum verlieren, wo alle wahre Geschichte aufhört, bleiben auch nach einem Eichhorn noch mancherley Lorbeern zu erringen übrig, ohne den großen Verdiensten dieses berühmten Lehrers im geringsten zu nahe zu treten, wodurch man sich ohnehin nur selbst in einen eben nicht vortheilhaften Schatten stellen würde. Schon der sel. Bauer hat schätzbare Beiträge geliefert, noch wichtigere Vater und de Wette. Und noch blieb dem Hrn. Verf. ein weiter Spielraum übrig zu vielen eignen Meinungen und Ansichten. — Wir können uns zwar nicht überzeugen, daß Bauer's Compendium (das ohnehin zu den ausgearbeitetsten Büchern des sel. Mannes gehört) zu Vorlesungen jetzt schon unbrauchbar sey; es behauptet vielmehr noch immer eigne Vorzüge. Auch können wir darin nichts für den akademischen Vortrag nachtheiliges, noch weniger eine Versündigung des Lehrers an seinen Zuhörern, finden, wenn der Docent hie und da seinem Compendium widersprechen zu müssen glaubt (wenn dieß nur

mit

mit Anstand und Würde geschieht); denn dieß unterhält vielmehr die Aufmerksamkeit, und gewöhnt die Zuhörer, indem ihnen der Gegenstand von mehrern Seiten gezeigt wird, zum Nachdenken. Allein der akademische Lehrer muß doch immer das Recht behalten, wenn er aus irgend einem Grunde die vorhandenen Compendien nicht so tauglich für seine Vorlesungen findet, ein eignes zu entwerfen; und wenn das neue Compendium sich sogar durch mancherley Vorzüge auszeichnet, wie das gegenwärtige, so wird der Lehrer auch auf Dank bey dem größern theologischen Publikum, außer seinem Auditorium, rechnen können; wenn gleich manches nur kurz angedeutet ist, das man weiter ausgeführt wünschen möchte; was freilich in einem Compendium eben nicht nöthig ist. Doch würde es immer auch einem Compendium zu grösserm Vorzug gereichen, wenn der Widerspruch auch mit Gründen, obgleich ganz kurz, unterstützt wäre, und wenn nicht bloß verschiedne Meinungen neben einander gestellt, sondern auch kurz geprüft würden; denn die Hauptsache des Vortrags sollte doch schon in den Paragraphen des Compendiums selbst enthalten seyn. —

Nach einem sehr gut angelegten Plan zerfällt diese Einleitung in's A. T. in eine allgemeine und specielle. — In der allgemeinen Einlei-

tung beantwortet der erste Abschnitt die Frage: Was haben wir an dem A. T.? [Der Werth des A. T. wird hier sehr hoch angeschlagen, den andre neuere Philosophen und Theologen nur zu sehr herabwürdigten. Es kömmt hier alles auf genauere Bestimmungen an. So ist es z. B. zwar wahr, daß Philosophie und Poesie im A. T. in unzertrennlicher Verbindung stehen, und daß beide in der Religion zu einer (absoluten?) Einheit in einander fließen; denn nur die Religion war damals der Gegenstand der Philosophie und Poesie. Ob dieß aber ein Vorzug oder ein Fehler jenes Zeitalters sey, ist eine andre Frage. Wenigstens ist es eine arge Sprachverwirrung (wodurch der Wissenschaft, welche genau bestimmte Begriffe verlangt, gewiß kein Dienst geschieht), Philosophie und Poesie an sich (nicht in diesem oder jenem eccentrischen Kopfe), welche doch ganz verschiedene Gebiete haben, (Vernunft und Phantasie) zu identificiren, und die Religion gleichsam als den Indifferenzpunkt zu betrachten *). Es wäre wenigstens ein schlechtes Compliment, das man der christlichen Religion machte, wenn man

*) vergl. Krug diss. de poetica philosophandi ratione nec philosophiae ipsi, nec poesi, nec temporibus nostris accommodata. Lipsi. 1809. 4. — Ein treffliches Wort zu seiner Zeit gesprochen!

man sie für eine Ausgeburt der Phantasie erklären wollte.] — II. Absch n. handelt vom Alter der hebr. Sprache und Literatur, und enthält treffende Bemerkungen über die hebr. Sprache, ihre Culturgeschichte, Dialekte, Schriftcharakter, Vocale, Accente, Schriftstellerey, Handschriften ꝛc. — III. Absch n. von der Authentie des A. T. — Hier wird sehr richtig die Authentie dem Betruge und der Einheit des Verfassers entgegengesetzt; denn in gemeinem Sinne möchte sie sich wohl schwerlich von den einzelnen Schriften des A. T. vertheidigen lassen, besonders nach den neuesten Untersuchungen. — IV. Absch n. vom Kanon. Hier ist das Wichtigste zusammengedrängt. [§. 51. steht durch einen Druckfehler: theokratische Tendenz, für: nicht-theokrat. Tendenz, vergl. §. 41. — Auch stießen wir oft auf Corodi statt Corrodi.] Alle Aufmerksamkeit verdient die Vermuthung des Hrn. Verfs (S. 69.), daß der von Hieronymus unter den Apokryphen des A. T. aufgeführte Pastor der griechische Esras sey, der auch ἱερεὺς heißt; pastor aber und sacerdos seyen synonym. — V. Absch n. Geschichte des hebr. Textes. — Der Hr. Verf. setzt drey Hauptperioden: 1. vom Ursprung der alexandr. Version bis Origenes, Hieronymus und den Talmud; 2. von Hieronymus und dem Talmud bis Ben Ascher und Ben Naphthali; 3. bis zur Mitte des 18ten Jahrh. [Ueber solche

Bestim-

Bestimmungen von Perioden ist nicht viel zu streiten; nur sollten sie immer einen festen terminum ad quem haben. Rec. hat bisher ebenfalls drey Perioden angenommen: 1. von Festsetzung des Kanons bis auf die Masora; 2. von der Masora bis auf Ben Ascher und Ben Naththali; 3. von da bis auf Kennicott und de Rossi. Die Gründe dieser Eintheilung liegen in den Epochen selbst.] In diesem Abschnitt hätte man doch auch, nach bisheriger Weise, eine kurze Notiz von den hebr. Handschriften erwartet. Allein der Hr. Verf. hat sie absichtlich ausgelassen, um jungen Theologen das Studium der alttestamentlichen Einleitung nicht zu verleiden. — Andre gelehrte Männer haben sich schon gegen diese Auslassung erklärt; und allerdings würde auch zu große Herablassung zu den πολλοις immer mehr Seichtigkeit und Trägheit bey den Studierenden zur Folge haben. Ohnehin lehrt die Erfahrung, daß die meisten Theologen bey dem auf Akademieen Erlernten stehen bleiben, und wenigstens die eigentlich gelehrten Gegenstände ganz liegen lassen. Diese traurige Beobachtung hat den Rec. zu einer ganz entgegengesetzten Maßregel in seinen Vorlesungen bestimmt, in die gelehrten Untersuchungen tiefer einzugehen, und lieber das Gemeine, was man überall finden kann, aufzuopfern, weil sonst die meisten seiner Zuhörer in ihrem künftigen Pfarr-

Amte,

Amte, aus Unterlassung des eignen gründlichen Fortstudierens und aus Mangel tauglicher Handbücher über jedes Fach, gar nichts davon wissen würden; und überdieß dürfen die Bessern unter unsern Zuhörern über den Schlechtern nicht vernachlässigt werden. — Freilich ist die Materie von Handschriften und die Theorie der Kritik für die Meisten eine harte, für Andre eine lose, Speise: viele bleiben auch aus den kritischen Vorlesungen ganz weg. Wir wollten daher einen Vorschlag zur Güte thun: die kritischen Materien zwar im Compendium selbst genau und vollständig zu bearbeiten; aber in den Vorlesungen diese Materien zu überschlagen und nur zum Nachlesen zu empfehlen. So hat doch der Zuhörer diese Materien in seinem Compendium, über das ohnehin die Meisten in ihrem ganzen Leben nicht hinausgehen; und der Wißbegierige wird doch auch von seinem Compendium nicht unbefriedigt gelassen. — VI. Abschn. von den alten Uebersetzungen. — Ueberall sind hier in der Kürze die nöthigen historischen und literarischen Notizen, auch mit mancherley Berichtigungen, mitgetheilt. — [Nur einige Bemerkungen erlauben wir uns. Bey dem Streit über Epiphanius, ob er in der S. 86. angeführten Stelle die Tetrapla und Hexapla als zwey verschiedene Werke angebe, scheint uns auf die verschiedenen Bedeutungen des Worts σελις (Buch oder Columne)

hier

hier nichts anzukommen; denn offenbar bedeutet es hier nur Columne (und so versteht es auch Eichhorn); sondern darauf, ob Epiphanius glaubte, daß in einem und demselben Werke der hebräische Text in zwey Columnen bald bey dem einen biblischen Buche gestanden, bald wieder bey dem andern gefehlt habe (in diesem Falle konnten Hexapla und Tetrapla von Epiphanius für ein Werk gehalten werden); oder ob er den hebräischen Text in dem einen Werke durchaus befindlich und in dem andern durchaus mangelnd gedacht habe. Und diese Erklärung der Stelle bey Epiphanius ist doch offenbar leichter; worin also Eichhorn Recht haben möchte. Allein Eichhorn glaubt übrigens selbst, daß Hexapla und Tetrapla ein Werk gewesen sey, aber in einem andern Sinne, als Epiphanius es genommen hat. Die andre Bemerkung betrifft den Namen Itala, in der bekannten Stelle Augustin's (S. 94.). Die Ableitung von Usitata ist zwar allerdings die natürlichste; allein Hr. Kreyßig, der sie in der (S. 94.) angeführten Abhandlung vorzieht, wird sich wohl die Auffindung derselben nicht zueignen wollen; denn Potter hat sie, unsers Wissens, zuerst aufgestellt.] —

Die interessanteste Partie dieser Einleitung ist aber ohne Zweifel der zweite Theil, der die specielle

cielle Einleitung in das A. T. enthält. Der Inhalt bewährt das, was der Hr. Verf. selbst davon sagt in der Vorrede, S. VIII.: „Man wird nicht leicht einen Punkt von Bedeutung darin übergangen finden; die wichtigsten Meinungen sind entweder in den Paragraphen selbst, oder doch in den Noten angedeutet worden." [Ueber manches möchte aber doch wohl der Leser weitere Erklärung vom Hrn. Vf. wünschen, was nun nach dem Plan desselben den Zuhörern in den Vorlesungen selbst vorbehalten ist.] Außerdem aber hat der Hr. Vf. noch manche prüfungswerthe eigne Meinung oder Vermuthung in dieser Einleitung zu weiterer Untersuchung niedergelegt, die ihm eigenthümlich ist. Unter diese gehört hauptsächlich die Ansicht des Pentateuchs als eines historischen Epos (S. 118 ff.), das mit Homer's Gesängen am schicklichsten verglichen werden kann; ein großes Thema sey durch das Ganze durchgeführt; und dieß sey kein anderes, als: Moses ist ein Gesandter Jehova's, des allein wahren Gottes, und seine Thora ist nicht Menschen- sondern Gottes-Wort und folglich für das israelitische Volk das höchste Ideal der Vollkommenheit und Glückseligkeit. [Dem Rec. steht zwar kein Urtheil über dieses Werk, als Schrift eines verehrten Collegen, zu; auch wird man nicht in Abrede stehen, daß der Hr. Verf. seine Ansicht sehr scharfsinnig durchgeführt habe.

Aber

Aber einige Zweifel und Bedenklichkeiten, die zu weiterem Nachdenken führen können, mögen doch dem Rec. erlaubt seyn. — Wir wollen zwar nicht über Worte streiten; ohnehin gehört es zur Mode des Zeitalters, den Worten ganz andre Bedeutungen zu geben, als sie bisher gehabt haben; auch wollen wir gern zugeben, daß etwas ein Epos seyn könne, ohne rhythmisch zu seyn, obgleich bisher auch der Rhythmus zum Epos gehörte, wornach nur einzelne kleine Partieen des Pentateuchs episch seyn könnten. Aber so viel wird doch allgemein zugegeben, daß ein Epos ein Gedicht seyn müsse; aber eben so unläugbar möchte es seyn, daß Vieles im Pentateuch gemein prosaisch ist. Sollte es wohl zu einem Epos hinreichen, daß eine gewisse Idee in einem Buche vorherrschend ist, wie im Pentateuch die religiöse und theokratische Ansicht? So müßte wohl auch Herodot's Geschichte ein Epos seyn, weil die Nemesis darin unverkennbar ist. Und konnte wohl ein Israelit eine Geschichte erzählen, ohne sie mit seinem Jehova in Verbindung zu setzen? Findet sich nicht derselbe religiöse und theokratische Pragmatismus in den Büchern Josua und der Richter? Sollen diese Bücher deßwegen auch ein Epos seyn? Endlich möchte man von Durchführung eines Thema in einem Buche nur dann reden können, wenn das Ganze aus Einem Stücke gearbeitet

arbeitet ist. Daß dieß aber bey dem Pentateuch nicht der Fall sey, ist bekannt. Der spätere Redacteur des Pentateuchs ordnete nur die schon vorhandnen sehr verschiedenartigen Materialien. Zwar mußte er dabey einer gewissen Idee folgen; allein dieß scheint bloß eine historische gewesen zu seyn (nicht aber um die verschiednen Quellen zu einem Epos zu verarbeiten); er nahm die vorhandnen Mythen für Geschichte an, und ordnete sie in historischer Absicht, freilich auch, als Israelit, mit religiösem und theokratischem Sinne. Allein es scheint nicht, daß er durch seine Composition diese Ansicht erst habe durchführen wollen; sondern sie lag schon in den vorhandnen mythischen Fragmenten. Diese mag man immerhin episch nennen, wenn man darunter eine poetische Erzählung oder poetischen Mythus versteht. Am Ende besteht ja selbst Homer nur aus solchen epischen Bruchstücken. — Etwas Episches liegt also dabey immer zum Grunde; es ist also nur die Frage von der Composition des Ganzen, ob diese im gewöhnlichen Sinne des Worts ein Epos heißen könne. — Wenn S. 127. davon eine Anwendung gemacht wird auf den epischen Charakter der Evangelien: so ist zwar der Ausdruck nicht mehr befremdend, da schon Krummacher vom Epos der Evangelien spricht; auch die Würde der Religion

Jesu und selbst die evangelische Geschichte verlieren dadurch in der Hauptsache nichts; aber die gemeine orthodoxe Ansicht der Evangelien geht dadurch völlig verloren. — Eben so wenig kann der consequente Orthodoxe auch in der epischen Ansicht des Pentateuchs beistimmen. Dieser findet zwar auch eine Einheit in der Geschichte des A. T.; allein diese führt er auf einen weisen Plan Gottes in seinem Reiche, aber nicht auf Dichtung zurück. Eine solche Ansicht weiset er, als profan, von der Hand ab; denn dadurch wird die Darstellung der israelitischen Geschichte rein menschlich; durch seine Reduction auf einen durchgeführten Plan Gottes selbst wird hingegen das Mosaische Institut rein göttlich, und zwar objectiv, nicht bloß in der Idee. Wenn aber freilich von Wahrheit die Rede ist, wornach der ächte protestantische Theolog allein fragt: so verschlägt die Frage, ob die epische Ansicht orthodox oder heterodox sey, durchaus nichts. Nur hat man alsdann dahin zu sehen, daß man in seinem übrigen theologischen Räsonnement consequent sey; wobey es ohnehin auf bestimmte Begriffe und nicht bloß auf Worte ankömmt.] In Ansehung der Composition der Geneſis kehrt der Hr. Verf. zu der Michaelisschen unbestimmten Meinung wieder zurück, da ihm die bestimmtern Hypotheſen Eichhorn's und Ilgen's nicht genügen.

nügen. [Es wäre zu wünschen, daß Eichhorn sich einmal über die gegen seine Hypothese in neuern Zeiten erhobenen nicht unbedeutenden Zweifel ausführlich erklärte. Gewiß würde das Publikum sich einen wichtigen Gewinn von solchen neuen Untersuchungen des großen Mannes versprechen dürfen. — Nur eine kleine literarische Bemerkung erlauben wir uns zu S. 135. Der Verfasser der Schrift: über [die Entstehung und] das Alter der Genesis [Hadamar, 1802. 8.], so wie der früher (1792. und 1795.) erschienenen neuen Conjecturen über die Schriften des alten Bundes (wovon jene Schrift über die Genesis das dritte Stück ausmacht) ist nicht C. Chr. E. Schmidt (diesen Vornamen führt Hr. KR. Schmid in Jena); auch nicht der Gießensche Theolog Joh. Ernst Christian Schmidt; sondern Hr. Pastor Karl Christian Ludwig Schmidt zu Willmenrode im Westerburgischen.] —

Auch über Kohelet (S. 204 ff.) hat der Hr. Vf. eine eigne Ansicht, wodurch er glaubt (vergl. Vorrede S. IX.) den größten Theil von Schwierigkeiten, die sich bey den verschiedenen Hypothesen noch immer darbieten, beseitiget, und den durchaus religiösen Standpunkt dieses merkwürdigen Produkts besser vindicirt zu haben, als es bisher geschehen ist. Wenigstens versichert er, bey seinen

Vorlesungen über dieses Buch auf keine Einwürfe gestoßen zu seyn, die sich nicht aus dem von ihm gefaßten Gesichtspunkte auf eine ungezwungene Weise hätten beantworten lassen. Diese so bedeutend angekündigte Hypothese ist nun: „Salomo's Geist spreche in diesem Gespräch eines Todten im Reiche der Lebendigen als Prediger der Weisheit und Tugend." — Unter קהלת soll der Geist oder Schatten Salomo's zu verstehen seyn [?], wofür verschiedenes aus der Etymologie angeführt wird. Der Verfasser gebe also eine bloße Fiction, wie jeder Schriftsteller, der ein Gespräch im Reiche der Todten liefert. [Doch müßte man wohl nach diesem Gesichtspunkte behaupten, daß der Verfasser, der nach §. 175. aus seinem Standpunkte ganz consequent die Fortdauer nach dem Tode läugnete, sehr inconsequent den Geist Salomo's, als eines Todten, sogar im Reiche der Lebendigen als Prediger der Weisheit und Tugend auftreten lasse. — Uebrigens ist eine genaue und ausführliche Prüfung dieser scharfsinnigen Hypothese (welche hier weder schicklich noch thunlich seyn würde), verglichen mit den übrigen schon vorhandenen, sehr zu wünschen, um doch endlich einmal über Kohelet in's Reine zu kommen.] — Ueber den Jesaias stimmt zwar der Hr. Vf. in sofern mit den neuern Kritikern (Koppe, Döderlein, Eichhorn, Paulus,

Justi,

Justi, Rosenmüller ꝛc. ꝛc.) überein, daß er ebenfalls behauptet S. 244 ff.), mehrere Kapitel müßten als unächt betrachtet werden, indem alle Abschnitte, welche sich auf das Detail des Exils beziehen, nicht von Jesaias selbst, sondern nur von einem oder mehrern spätern Dichtern herrühren könnten, deren Produkte, weil sie in Geist und Manier unsers Propheten gedichtet gewesen, den Werken desselben beigefügt worden wären: Aechtes und Unächtes sey in die Sammlung aufgenommen, und so verwirrt und unzweckmäßig zusammengestellt worden, daß die Literärgeschichte vielleicht kein ähnliches Beispiel von Unkritik aufzuweisen habe. Die Hauptbeweise für diese kritische Confusion findet der Hr. Verf. in K. 6, 1. K. 14, 28—32. und K. 22., wo der blinde Zufall sein böses Spiel getrieben zu haben scheine. Allein er ist doch auch (§. 204.) mit der Operation jener Kritiker unzufrieden, welche den ganzen großen Abschnitt K. 40—66. dem Jesaias absprechen, und außerdem noch mehrere Stücke aus der ersten Hälfte (K. 1—39.) ausmerzen; sondern er schlägt vielmehr den Weg der vermittelnden Kritik ein, deren Geschäft mehr in Trennung und Verbindung, als in kühner Amputation, bestehe; so daß der bey weitem größte Theil dem Jesaias wirklich zugehöre, und daß kein Haupttheil der Sammlung als unächt verworfen werde; daß viel-

mehr die in der ganzen Anthologie zerstreueten und mit spätern prophetischen Aussprüchen häufig vermischten Orakel des Jesaias nach einem festen chronologischen Gesichtspunkt und nach innern Merkmalen zusammengestellt werden müßten. — [Aus dem (nach Vorr. S. xi.) von dem Hrn. Vf. schon vor mehreren Jahren neu geordneten und übersetzten Jesaias wird sich ergeben, wenn er einmal im Druck erscheint, nicht nur, wie sich, nach der Versicherung des Hrn. Verfs, nach seiner kritischen Operation Alles ohne Anstoß lesen lasse, sondern auch, ob die neue Composition hinreichend begründet sey, ob auch dadurch alle bisherigen Zweifel völlig gelöset werden, und ob die Gründe für die kritische Hypothese Eichhorn's, wofür sich noch immer mehrere bedeutende Ausleger des A. T. erklären, dadurch gänzlich entkräftet seyen. — Rec. erinnert sich aus seinen Universitätsjahren, daß der sel. Prof. Faber in seinen Vorlesungen über den Jesaias (im J. 1772. oder 1773.) einen ähnlichen Versuch einer neuen Composition des Jesaias gemacht habe, der freilich damals etwas gewagt schien. Ohne Zweifel leben noch Mehrere der damaligen Zuhörer Faber's in Jena (er hatte deren im Jesaias über hundert), und würden solche bey dieser Gelegenheit der neuen Versuche unsers Hrn. Vfs das Publikum verbinden, wenn sie aus ihren nachgeschriebenen

Heften

Heften ebenfalls die Ideen Faber's mittheilten. Rec. hospitirte damals nur einige Male; denn seine damalige strenge Orthodoxie flößte ihm einen unwiderstehlichen Widerwillen gegen solche neue Compositionen eines biblischen Buches ein. Vielleicht könnte Hr. D. Hezel in Dorpat am zuverlässigsten darüber referiren.] — Auch über andre Theile des A. T., z. B. über das 1ste und 4te B. Mose, über den Anhang zum B. der Richter, über die Bücher der Chronik, über das B. Esra und Nehemia ꝛc. stößt man auf schätzbare und prüfenswerthe eigenthümliche Ansichten und Bemerkungen des Hrn. Verfs, die wir aber Andern zur Prüfung überlassen müssen. — Wenn nur das Zeitalter für solche gelehrte kritische Untersuchungen über die Bibel geeignet wäre, so könnte dieses Lehrbuch hinreichenden Stoff zu einer ganzen Reihe gelehrter Untersuchungen in besondern Abhandlungen, Dissertationen und Programmen darbieten. Auf alle Fälle aber ist doch das Publikum dem gelehrten Hrn. Verf. für die Mittheilung so mancher neuen Ansichten großen Dank schuldig.

G—r.

VIII.

Magazin für Prediger. Herausgegeben von D. Josias Friedrich Christian Löffler. Bd III. Stück I. (Mit dem Bildniß des Hrn. D. Ammon in Erlangen.) Jena, bei Fromman. 1806. 357 S. gr. 8. Stück II. 1807. 298 S.

Die Anzeige des ersten und zweiten Bandes dieses empfehlungswerthen Magazins befindet sich Bd I. S. 151. und Bd III. S. 207. dieses Journals. Obiger dritter Band, dessen Inhaltsanzeige wir unsern Lesern schuldig zu seyn glauben, scheint uns in einigen Abtheilungen noch reichhaltiger, als die vorhergegangenen zu seyn.

Abhandlungen. Stück I. Ueber die sittliche Verbesserung des Volks, von F. H. Gebhard. Diese Abhandlung ist mit Rücksicht auf die im 2ten Stücke des 1sten Bandes dieses Magazins befindliche: Einige Vorschläge zur Verbesserung der Sittlichkeit in Landgemeinden: geschrieben, aber viel tiefer eingreifend, als jene, mit philosophischem Scharfsinne, und unter dem Einfluße reicherer Erfahrung. Rec. erfreut sich, hier einen würdigen Schriftsteller auch davon sprechen zu hören, „daß die sittliche Verbesserung des

Volks

Volks nicht, wie man hier und dort wähnt, so leicht durch den Einfluß äußerer Eindrücke gehoben werden könne, sondern daß vor allem erst das Gemüth so sittlich gestimmt werden müsse, daß jene Eindrücke wohlthätig wirken können. Daher, weil man die frühe zweckmäßige Bearbeitung des Geistes und Herzens öfters übersieht, daher, sagt der Hr. Verf., so viele Palliativ-Mittel, die nur durch den Reiz der Neuheit, aber Gott weiß es, wie lange? — wirken. Man gebe dem Landmanne die gewählteſten Feſte, und verſetze ſich und ihn dabey mitten auf den Schauplatz der Natur; man verſäume zur Verſtärkung und Belebung des Eindrucks keine Maſchienerie, ſelbſt nicht die des imponirenden Namens: was hat man gewonnen? Was man bisher durch alle liturgiſchen Verbeſſerungen gewonnen hat, denen — ſo viel ſie auch Geiſt hatten, doch der Geiſt derjenigen, auf die ſie berechnet waren, wenigſtens in der Folge bald genug wieder entwiſchte, wenn ſie ihn auch auf kurze Zeit gefeſſelt hatten; oder die für Geiſtloſe geiſtlos bleiben mußten." Daher iſt ferner der Mittelpunkt, in dem ſich alle Bemühungen zur ſittlichen Verbeſſerung des Volks vereinigen, geiſtige Bildung, die die Sinnlichkeit ſchwächt und die Vernunft ſtärkt, die das ſinnliche Gefühl mäßigt und das Gefühl an und für ſich veredelt; die den ganzen Menſchen mit ſich ſelbſt in Harmonie ſetzt,

die ihm für seinen erhabenen Zweck die Selbstständigkeit sichert, und ihn von der Sklaverey der Begierden und Leidenschaften befreit. Gebildet muß das Volk werden, wenn es moralisch besser werden soll. Mit Scharfsinn und Aufstellung mancher neuen Ansichten ist dieß in der lesenswerthen Abhandlung durchgeführt. — Ueber gerichtliche Warnungen vor dem Meineide. Von Zachariae. Enthält beherzigungswerthe Vorschläge, die aber freilich erst der Beherzigung zu empfehlen, nicht mehr nothwendig seyn sollte.

Stück II. Ueber sinnbildliche Darstellung moralisch-religiöser Wahrheiten, oder Ceremonieen, und die Nothwendigkeit, sie bey dem christlichen Gottesdienste zu gebrauchen. Von C. F. Warmholz. Eine interessante Abhandlung über die jetzt so vielfach verhandelte Frage: wie sind unsere öffentlichen Gottesverehrungen den Gemeindegliedern anziehender zu machen? Wir müssen uns hier einer Prüfung der gemachten Vorschläge enthalten, da sie uns über die Gränzen einer Recension hinausführen würden, und es ist diese Prüfung um so entbehrlicher, da der gelehrte Hr. Herausgeber selbst die Abhandlung mit einer langen Zugabe begleitet hat. Nur das bemerken wir, daß wir in Ansehung der gemachten Vorschläge, z. B. die Zahl

der Feste zu vermehren, und für diese, ja für jeden Sonntag eigene liturgische Anordnungen und symbolische Handlungen zu erfinden, wenn diese Vorschläge auch an sich für zweckentsprechend gehalten werden könnten, vielfache Bedenklichkeiten finden würden. So wie wir die an den meisten Orten noch bestehende Beengung des Predigers als Liturgen schon oft beklagten, so glauben wir, daß ihm durch die Vorschläge des Hrn. Verfs ein zu weiter Spielraum — dieses Wort bey Manchem im eigentlichen Sinne genommen — gegeben würde. Ueberhaupt ist sehr darauf zu achten, was Hr. L. S. 32. bemerkt: daß die Gleichgültigkeit gegen Ceremonieen leicht weit größer wird, als gegen Lehren. Es liegt in der Natur der Sache. Lehren und Begriffe sind in sich etwas weit manchfaltigeres, als Gebräuche und äußerliche Handlungen. Diese oft wiederholt, werden alltäglich und bleiben unbeachtet; oder es wird endlich aus ihnen mehr ein Schauspiel der müssigen Neugierde, als eine andächtige, lehrreiche Religionshandlung. Nicht was zerstreuet und die Aufmerksamkeit nach außen theilt, sondern was das Gemüth in stilles Nachdenken sammelt und die Empfindung stärkt — ist der religiösen Andacht zuträglich. Uebrigens rechnen wir mit Hrn. L., ohne allen seinen anderweitigen Bemerkungen in dieser Zugabe beizustimmen, zu den wirksamsten Mitteln, unsern

öffent-

öffentlichen Gottesverehrungen wieder höhere Achtung und fleißigern Besuch zu erwerben, die Bildung geschickter, würdiger Prediger, und die Verbesserung des moralisch-religiösen Unterrichts der Jugend, und fügen wünschend hinzu: man gebe von Seiten der höhern Behörden kräftigere Beispiele der Achtung für die heiligen Feierlichkeiten der Religion. — Es ist übrigens bekannt, daß die Aeußerungen des Hrn. L. in der Zugabe kräftig angefochten wurden: wir verweisen hierüber auf den Aufsatz in Schuderoff's Journal für Veredlung des Predigerstandes, VIter Jahrg. S. 141. „Ueber ein Wort, das Löffler gesagt hat." — Ueber die Action des Redners. Von Kirsten. Ein belehrender Aufsatz, von fruchtbaren Zusätzen des Hrn. Herausgebers begleitet.

Anzeigen. Stück I. Historische Predigten von D. J. J. Stolz. Zwey Theile. David und Paulus. Diese Anzeige empfiehlt diese eigene Gattung von Predigten, nach den Ansichten Anderer entspricht sie nicht dem Zwecke heiliger Vorträge: ein Beweis, daß wir noch immer keine festen, allgemein erkannten Grundsätze der Homiletik haben. — Joh. Gottfr. von Herders Christliche Reden und Homilieen. Sie verdienen das aufmerksamste Studium. — Historico-critica explicatio-

plicationum Parabolae de improbo oeconomo descriptio — exhibuit M. I. C. Schreiter. Lipſ. 1803. 216 S. 8. Dieſe empfehlungswerthe Schrift giebt eine genaue Ueberſicht der ſo vielfachen Erklärungsarten jener Erzählung, und der Gründe derſelben, nebſt einem eigenen Erklärungsverſuche. Der wichtigſte Theil iſt der hiſtoriſche, in welchem der Verf. zur Beſtättigung ſeiner Erklärungsart, beſonders nach den apokryphiſchen Büchern erzählt, wie die Juden über den Reichthum, über die Wohlthätigkeit und ihre Wirkungen gedacht haben.

Stück II. Ueber nützliche Verwaltung des Predigtamts ꝛc. von M. Chriſt. Victor Kindervater. Zweiter Bd. — Spannuth und Remer über Schutzblattern. Dieſe Anzeige enthält ſcharfſinnige Bemerkungen des Hrn. Herausgebers über die Behandlung ſolcher Gegenſtände auf der Kanzel, welche dem Religionsunterrichte fremde zu ſeyn ſcheinen. — Von Herder über die Frage: Können wir Ciceronen auf der Kanzel haben? — Aus der dritten Sammlung der Fragmente zur teutſchen Literatur.

Entwürfe zu Predigten und Reden an Sonn- und Feſttagen, und caſuiſtiſche Entwürfe und Reden. Dieſe Abtheilung enthält mehrere vorzügliche ausgearbeitete Predigten, Re-

den

den und Entwürfe, von Löffler, Demme, Stolz, Pischon, Heidenreich und Härter. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Entwürfe des Hrn. D. Stolz über ausgewählte Psalmen.

Katechetik und katechetische Entwürfe. Stück I. Ueber die göttlichen Eigenschaften, ein Nachtrag zu Bd I. St. 2. S. 283. Von Gebhard. Auch dieser Entwurf erscheint uns mehr Entwurf für eine philosophische Abhandlung, als für eine Katechisation zu seyn.

Liturgik und liturgische Formeln. St. I. Hufnagels Amtsstunden. Fortsetzung, s. Bd II. St. 2. S. 293. Versuch einer Litaney zur Nachmittagsfeier eines allgemeinen Bußtages, von Hrn. KR. Meinicke in Quedlinburg. — St. II. Antiphonieen und Collecten. Von Heidemeyer. Sehr vorzüglich. — Zum Andenken der verstorbenen Herzogin von Weimar, Anna Amalia, gebornen Herzogin von Braunschweig und Lüneburg. Eine (musterhafte, auch aus andern Blättern bekannte) Ablesung von der Kanzel, d. 19ten April 1807. Kirchengebet, nebst dem Schluße einer Predigt am 14ten Sept. 1806. Von Hufnagel. Dankgebet am Friedensfeste im Herzogthume Gotha, d. 19ten August 1807. Von Löffler.

Stück II. Fünfte Abtheilung. Ueber die Ordinationsfeierlichkeit in Zürich und Bremen. Von Stolz. Ordinationshandlung in Mühlhausen. Von König. Ordinationshandlung in Gotha. Von Löffler.

†**

IX.

Journal für Veredelung des Prediger- und Schullehrerstandes, des öffentlichen Religionskultus und des Schulwesens. Herausgegeben von Jonathan Schuderoff, Superintendenten und Oberpfarrer in Ronneburg. Sechs Jahrgänge; jeder Jahrgang in II. Bänden, jeder Band in III. Stücken. Altenburg, im litterar. Komptoir. 1801—1807.

Auch unter dem Titel:

Annalen der Fortschritte der religiösen Kultur des neunzehnten Jahrhunderts, nahmentlich in Veredelung des geistlichen Standes, des öffentlichen Kultus und des allgemeinen Schulwesens u. s. w.

Die Anzeige dieses auserlesenen Journals darf in einem Journale für auserlesene theologische Literatur nicht fehlen, darum sey es mit einigen achtungsvollen Worten in diese Annalen eingezeichnet.

zeichnet. Es hat mit dem neuen Jahrhunderte begonnen, fand die Aufnahme, welche der durchdachte Plan und seine zweckmäßige Ausführung erwarten ließen, hat treu geleistet, was es versprach, und unter den Stürmen einer der Literatur ungünstigen Zeit sich ehrenvoll erhalten. Diese Fortdauer, zwar wohlverdient, muß dem würdigen Hrn. Herausgeber um so erfreulicher seyn, da manche andere, auch nicht werthlose Institute, in diesem Zeitraume entstanden, schon wieder zu Grabe giengen.

Rec. hat dieses Journal seit seinem Beginnen mit Aufmerksamkeit und mit Dank für so vielfache Belehrung gelesen, und erkennt es für das gehaltreichste und wichtigste unter den unmittelbar für die praktische Bildung der Prediger berechneten Journalen. Der Plan ist trefflich angelegt. Es kündigte sich dieses Journal bey seinem Erscheinen als ein Repertorium der Vor- und Rückschritte der religiösen Cultur an, in welchem einsichtsvolle Männer ihre Urtheile und Vorschläge niederlegen könnten, und welches theils in eigenen Abhandlungen, theils in beurtheilenden Auszügen aus Schriften, theils in hierher gehörigen Notizen von demjenigen, was Staaten und Privatpersonen für den Zweck des Journals gethan hätten, Annalen des religiösen Zeitgeistes liefern sollte,

so

so daß es besonders, weil es mit dem neuen Sekulo anhebt, auch für spätere Zeiten Werth und Interesse erhält, und den künftigen Biographen des 19ten Jahrhunderts von entschiedenem Nutzen ist. — Der Hr. Herausgeber hatte es anfangs bloß dem protestantischen Teutschlande gewidmet, in der Folge aber auch auf den katholischen Theil desselben ausgedehnt.

Das Journal enthält also erstlich Abhandlungen. Sie behaupten einen ernsten Charakter: es ist in ihnen nicht das Bekannte oder längst Abgemachte zum Ueberdruß aufs neue behandelt, oder manches Unbedeutende mit wichtiger Miene vorgetragen. Es lebt in vielen dieser Aufsätze ein tiefer, forschender Geist; es sind vielfache neue Ansichten in ihnen aufgestellt, manche fruchtbare Ideen niedergelegt. Möchte man gleich manchem Aufsatze um mancher Leser willen eine lichtere Darstellung und deutlichere Sprache wünschen, so kann man ihnen doch nicht den Vorwurf der völligen Unverständlichkeit und des Modebeginnens machen, bekannte Dinge in neuen Redeformen und hochklingenden Terminologieen darzulegen. Es ist in diesen Aufsätzen, besonders denen des Hrn. Herausgebers, der regste Eifer für die heilige Sache der Religion und für die Veredlung zweier Stände sichtbar, denen bey mancher Geringschäz-

zung der Zeitgenossen dennoch von diesen immer noch die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit anvertraut werden. Mit lobenswerther Festigkeit haben Hr. Schud. und seine Mitarbeiter bis jetzt den ruhmvollen Zweck ihres Journals im Auge behalten und mit Würde verfolgt.

Wer sollte aber nicht auch von einer andern Seite her sich der ununterbrochenen Fortdauer dieses Journals erfreuen? Es enthält starke Speise, es erfordert Studium, nicht bloß Lectüre des Zeitvertreibs. Es hat vom Anfange an es verschmäht, durch erleichternde Vorarbeiten, Predigtentwürfe, Formulare u. dergl. die Trägen im Amte anzulokken. Es dringt auf höhere Selbstthätigkeit; es stellt die Forderungen des Gewissens in ihrer Strenge auf, und es hat dennoch der Leser so viele gefunden, daß es sieben Jahre hindurch sich erhielt; es hat so manchen würdigen Prediger als achtungswürdigen Stimmgeber vor das Publikum geführt, so manches edle stille Streben dieses Standes beurkundet. So muß es denn also besser mit diesem Stande stehen, als manche das Publikum bereden möchten, und dieses Journal für seine Veredlung wird selbst ein Zeugniß seiner fortschreitenden Veredlung werden.

Die zweite Abtheilung: Vorschläge, Anstalten und Verfügungen, ist gleich wichtig.

Sie

Sie giebt historische Uebersichten, welche sich der Einzelne, zumal der Landprediger, bei'm Mangel an literarischen Hülfsmitteln nicht leichter verschaffen könnte, die Ausbeute vielfacher Lectüre und Correspondenz. Schon diese Abtheilung wird dem Journale bleibenden Werth zusichern, und es dem Geschichtschreiber der homiletischen, liturgischen, kirchlichen und Schuleinrichtungen des neuen Jahrhunderts unentbehrlich machen.

Mögen der wackere Hr. Herausgeber und seine Mitarbeiter auf dieser Bahn des segnenden Wirkens für die Beförderung des Guten und Heiligen noch lange glücklich fortfahren!

†**

X.

Lehrbuch der Homiletik von Johann August Heinrich Tittmann, Professor der Theologie und Prediger an der Universitätskirche zu Leipzig. Breslau, bey Georg Hamberger. 1804. XVIII u. 332 S.

Zuverlässig eine der beßten Homiletiken, die wir besitzen, man mag auf den Geist, der im Ganzen herrscht, oder auf die Brauchbarkeit der gegebenen

Regeln sehen. Der Hr. D. T. zeigt sich in beiden Hinsichten als einen Mann, der wirklich Beruf hat, ein solches Lehrbuch zu schreiben; als einen Mann, der die Sache, worauf es ankömmt, aus eigener Erfahrung kennt, und nicht, wie jetzt so mancher andere, mit seiner a priorischen Philosophie ins Blaue hinein räsonnirt. Man hört überall den geübten Prediger sprechen, der sich insbesondere und unter andern schon dadurch verräth, daß er nicht über alles ohne Ausnahme bestimmte Regeln geben will; sondern es einsieht, daß sich schlechterdings über so manche Dinge keine Regeln geben lassen, weil sie bloß und einzig Sache des ausgebildeten Talents, des erworbenen Geschmacks und des verfeinerten Gefühls, Sache der Uebung und Erfahrung sind. — Doch wir wollen unser Urtheil mit Gründen belegen, und zuerst den Geist dieses Lehrbuches darstellen, der am richtigsten aus dem erkannt wird, was der Hr. Vf. in der Vorrede sagt. „Vielleicht" — heißt es S. x. — „vielleicht wird man diesem Lehrbuche deßwegen wissenschaftlichen Werth absprechen, weil man jetzt gewohnt ist, diesen einem Buche nur dann zuzugestehen, wenn der Gegenstand desselben nicht nach seiner Natur und eigentlichen Gränze, sondern nach einem eben herrschenden Systeme, nach gewissen Meinungen, oder, wie man sich sehr wissenschaftlich vornehm ausdrückt, nach allgemeinen

Grund-

Grundsätzen behandelt und auf die höchsten Principien zurückgeführt worden ist. Allein so wenig der Verfasser die Forderung in jeder andern Hinsicht abzulehnen Willens ist, so wenig kann er sie doch für diejenigen Wissenschaften begreifen, welche durch ihren Inhalt eine bestimmte Form haben; wie christliche Glaubenslehre, christliche Moral und Homiletik; vielmehr glaubt er, daß der wahre Charakter der Wissenschaft darin liegt, jedem Theile des menschlichen Wissens die ihm eigene Gränze anzuweisen." — Und in der That ist diese Vermuthung des Hrn. Verfs eingetroffen. Man hat sein Lehrbuch hier und da gerade darum, weil er diesen Fehler glücklich zu vermeiden wußte, herabzuwürdigen gesucht; man hat den gesunden, schlichten, geraden Sinn des Hrn. D. T. nicht zu fassen vermocht, und mit vornehmem Dünkel darauf herabgesehen. Und eben so sehr hat er es auch mit der allerneuesten, seitdem erst recht emporgekommenen philosophischen Schule verdorben. Er sagt S. XI. in der Vorrede: „Es scheint, als ob jetzt eine Art von Mysticismus verbreitet werden sollte, welcher die Religiosität in überspannten, unregelmäßigen Gefühlen ohne deutliche Erkenntniß setzt, und die Religion selbst in Poesie, und den Religionsunterricht in eine schöne Kunst verwandeln will. Es ist zwar unbegreiflich, wie man solche mystisch-poetische Spielereien in unserm

Zeitalter nur erträglich finden kann, da diesem doch wenigstens das Lob gebührt, ein edles Bestreben nach Erkenntniß gezeigt zu haben, um die höchsten Angelegenheiten des Menschen nicht einem dunkeln Gefühle, oder einer verworrenen, schwärmerischen Phantasie zu überlassen. Allein so sehr auch die Ideen einer verschönernden Religion, wenn sie anders wirklich Ideen sind, den wahren Bedürfnissen der Menschen entgegen sind, daß man erstaunen muß, sie als Mittel der Bildung anpreisen zu hören: so hat doch dergleichen poetische Verworrenheit oft einen zu großen Reiz für die, welche den Mangel an wirklicher Erkenntniß durch solches Geschwätz verstecken wollen, als daß man nicht nachdrücklich dagegen warnen müßte." Dieses, es scheint, ist nun leider zur größten Gewißheit geworden, und der Unfug ist bekanntlich so hoch gestiegen, daß man gegenwärtig hoffen darf, er werde, wie aller ausschweifende Unsinn, sich endlich durch sich selbst zerstören; aber bis dieses geschehen ist, versteht sich von selbst, daß die Jünger einer so absprechenden Schule unserm Verfasser, und jedem, der ähnliche Grundsätze äußert, den Krieg erklären.

Ein anderer streitiger Punkt, den der Hr. Vf. ebenfalls schon in der Vorrede zur Sprache gebracht, und den er im Buche selbst weitläufig abgehan-

gehandelt hat, betrift die von ihm aufgestellte Behauptung, daß eine Predigt keine vollkommene Rede, kein Kunstwerk seyn müsse, und daß man sich vor der eigentlichen Beredsamkeit durchaus auf der Kanzel zu hüten habe. Dieß ist nun freilich ein sehr alter Streit, der aber schon oft wieder erneuert wurde, und auch in Zukunft noch oft erneuert werden wird, weil er bey aller scheinbaren Verschiedenheit der Meinungen im Grunde doch nur ein Streit über Worte ist. Hält man sich an die unmittelbaren Behauptungen unsers Verfassers; bleibt man bey gewissen von ihm gebrauchten Ausdrücken stehen: so hat es allerdings das Ansehen, als ob er alles, was Beredsamkeit heißt, von der Kanzel verbannt wissen wollte. Auch irrt er zuverlässig darin, daß ihm Beredsamkeit bloß die Kunst ist, (auch durch schlechte, unerlaubte Mittel) zu überreden; und daß er die Worte, ein Redner seyn und glänzen wollen, für völlig gleichbedeutend hält. Hört man aber den Hrn. Vf. weiter; liest man die Forderungen, welche er auch in Absicht auf die Sprache, in Absicht auf Wahl der Worte und Periodenbau an den Prediger macht; sieht man ihn darauf dringen, daß die Kanzelsprache selbst ästhetische Schönheit haben müsse: so merkt man deutlich, daß er kein Gegner der wahren, wirklichen Beredsamkeit ist, und daß er sich bloß über diese Sache, was schon mehrern begeg-

net ist, unbequem ausgedrückt habe. Dieselbe Bewandtniß hat es auch unstreitig mit der dialogischen Form, die Hr. T. den Predigten gegeben wissen will; einer Form, die schon der Natur der Sache nach nicht auf die Kanzel gehört, wo immer nur Einer spricht, sondern sich bloß für den catechetischen Unterricht eignet. Aber er hat, seiner eigenen weitern Erklärung gemäß, damit sagen wollen, daß man nicht zu viel in der dritten Person sprechen, sondern sich so viel möglich an die Zuhörer wenden, daß man sich gleichsam mit jedem von ihnen unterreden müsse, damit jeder Einzelne glaube, das Gesagte sey gerade ihm und insbesondere ihm gesagt; eine Regel, die an sich vortrefflich und schon von andern, z. B. von Steinbart, gegeben ist, und die anfangs bloß durch die Art ihrer Darstellung, durch die geforderte dialogische Form auffällt. Hier gilt also recht eigentlich das bekannte: in verbis simus faciles, ob schon Rec. der guten Sache wegen wünscht, daß Hr. D. T. den angeführten zweideutigen Ausdruck nicht gebraucht haben möchte.

Aber dieß ist auch das Einzige, was wir gegen dieses treffliche Lehrbuch zu erinnern finden. Denn die Materien sind nicht nur in der leichtesten, natürlichsten Ordnung, sondern auch mit aller erforderlichen Bestimmtheit und Deutlichkeit abgehan-

abgehandelt. Es ist weder zu viel, noch zu wenig gesagt, und alles, was in den mündlichen Vortrag gehört, demselben überlassen. Das Buch zerfällt nach einer kurzen, zweckmäßigen Einleitung, welche sich mit dem Begriffe, mit der Nothwendigkeit, mit der Geschichte und dem Plane der Homiletik beschäftigt, in zwey Haupttheile, wovon der erste den Inhalt und der zweite die Form der Predigten in sich begreift. Jener handelt in vier Kapiteln von dem Gegenstande des öffentlichen Religionsunterrichts überhaupt; von der Wahl und Bestimmung eines besondern Gegenstandes; vom Leitfaden der Religionsvorträge, oder von den Texten; von dem objectiven Gegenstande der Predigten, oder von ihrem Endzwecke. Dieser umfaßt ebenfalls in vier Kapiteln die Form der Predigten überhaupt, und anhangsweise die Form der Homilieen insbesondere; die Meditation und Disposition; die Ausarbeitung der Predigten; und den mündlichen Vortrag. Ganz vorzüglich und durchaus anwendbar sind die einzelnen Regeln, welche der Hr. Verf. besonders im zweiten Haupttheile giebt, und die er gewiß alle aus eigener Erfahrung abstrahirt hat; denn wem diese fehlt, der wird bey allem Vornehmthun und bey allen philosophisch seyn sollenden höchsten Principien in diesem Stücke nichts brauchbares liefern. Man lese und beherzige, was über den rechten Gebrauch der Bibelsprache, über

das Religiöse in den Predigten, über die Nothwendigkeit des wörtlichen Concipirens und Memorirens, über Declamation und Action gesagt ist; und man wird einen Mann hören, dem es bloß und einzig um Wahrheit, um Verständlichkeit, um Gemeinnützigkeit, aber durchaus nicht darum zu thun ist, um etwas neues, auffallendes zu sagen und durch Paradoxieen zu glänzen. Dem Rec. wenigstens, der das homiletische Fach schon eine ziemliche Reihe von Jahren theoretisch und praktisch getrieben hat, war das meiste wie aus der Seele geschrieben; und er kann nicht anders, als der Universität, wo angehende Prediger von solchen Männern gebildet werden, aufrichtig Glück wünschen.

S—i.

XI.

Kurzer Entwurf einer Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die Kanzelberedsamkeit zum Gebrauch für Vorlesungen, von Heinrich August Schott, außerordentlichem Professor der Philosophie und Baccalaureus der Theologie zu Leipzig *). Leipzig, bey

*) jetzt ordentl. Prof. d. Theologie zu Wittenberg.

bey Johann Ambrosius Barth. 1807. XVI u. 240 S.

Es scheint, Hr. S. habe es selbst gefühlt, daß ein neues Lehrbuch der Homiletik nach den vielen vortrefflichen, die wir schon besitzen, etwas Entbehrliches sey, und aus diesem Grunde sich entschlossen, diese Rhetorik zu schreiben. Wir sind nun zwar weit davon entfernt, ihm den innern Beruf dazu abzusprechen; — denn eine besondere äußere Veranlassung dazu scheint er allerdings gehabt zu haben: — aber wir müssen dem ungeachtet bekennen, daß wir nicht recht einsehen, cui bono eigentlich dieses Lehrbuch verfertigt sey, da es von der einen Seite offenbar zu viel, und von der andern zu wenig enthält, um seinem Zwecke zu entsprechen *). Auch läßt sich schwer begreifen, was dem Hrn. Vf. für den mündlichen Unterricht zur weitern Erklärung übrig bleibe, da sogar die Stellen

*) So weit der Herausgeber den würdigen und gründlich gelehrten Hrn. Verf. verstanden hat, wollte er seine Zuhörer zuvörderst mit dem Geiste der alten Beredsamkeit und den Grundsätzen Cicero's und Quinctilians bekannt machen, und die Gründe dieser Grundsätze in den Tiefen des menschlichen Gemüthes aufsuchen, wozu er sich freilich der jetzt herrschenden philosophischen Modesprache bedient. G.

len aus Predigten, welche als erläuternde Beispiele dienen sollen, schon im Compendio abgedruckt sind.

Um übrigens unsre Leser mit dem Geiste dieses Lehrbuches doch einigermaßen bekannter zu machen, wollen wir nicht ein trockenes Inhaltsverzeichniß der abgehandelten Materien, sondern die 3 ersten §. aus der zur Einleitung dienenden Philosophie der Rhetorik hersetzen, weil sich daraus ergiebt, welcher Schule der Hr. Verf. angehört.

§. 1.

Wenn jede Aeußerung menschlicher Kräfte aus der innersten Tiefe des Gemüths, als nothwendiges Resultat hervorgeht; so muß auch jeder Anwendung der Sprache ein bestimmter Zustand des Innern vorangehen.

§. 2.

Fragen wir nach dem höchsten Princip, aus welchem uns das ganze innere (geistige) Leben des zum Bewußtseyn erwachten Menschen begreiflich wird, so kommen wir zuletzt auf einen unvertilgbaren Trieb, die Gränzen, mit welchen die Gegenwart in jeder Rücksicht unsern Zustand beengt, in das Unendliche hin zu erweitern, der sich theils in

einer

einer reinen Sehnsucht nach dem höchsten Ideal des Wahren, Guten, Schönen, theils im rastlosen Streben nach einem vollkommen glücklichen physischen Daseyn, bald leiser, bald stärker ankündigt. Da mit der Erreichung dieses Ziels nothwendig auch jeder Widerstreit des Menschen mit sich selbst und dem, was ihn umgiebt, völlig geschlichtet werden müßte, so könnte man jenen Trieb, von dieser Seite betrachtet, auch mit eben dem Recht ein Streben nach vollendeter Einheit (Harmonie) nennen.

§. 3.

Es giebt einen doppelten Weg, auf welchem der Mensch diesem ursprünglichem(n) rein menschlichem(n) Triebe nach dem Unendlichen, Unbedingten, Vollkommenen Genüge zu leisten sucht. Der eine ist ein kräftiges und lebendiges Einwirken auf die Objecte der Außenwelt u. s. w.; der andere eine stille Erhebung des Gemüths zum Unbedingten und Unendlichen, indem die produktive Einbildungskraft, mit lebendigem Gefühl vereint, die höchsten Vernunftideen in Ideale kleidet, und uns aus dem Stoffe der wirklichen, bedingten Welt mit genialischer Schöpferkraft eine bessere hervorzaubert. Je mehr die Umgebungen der Außenwelt das äußere Leben beschränken, und die wirkende, einmal geweckte Kraft in sich selbst zurücktrei-

rücktreiben; desto inniger vereinigen sich die Kräfte im Innern zum lebendigen und freien, aber verborgenen Spiel, um im Dichten, Hoffen und Glauben die ersehnte Einheit zu finden.

Hier haben wir also nicht nur den Klingklang der neuesten Modewörter, sondern auch die Religion als Poesie.

β.

XII.

Christliche Predigten zur Belebung des Gefühls fürs (für das) Schöne und Heilige. Nebst einer Abhandlung. Von M. Philipp Conrad Marheinike, außerordentl. Professor der Philosophie und zweitem Universitätsprediger (zu Erlangen) *). Erster Band. Erlangen, bey Palm. 1805. 216 S. †)

Der gewählte Titel ist leider ein bloßes Aushängeschild, das sich schon darum als überflüssig ankündigt, weil von Predigten die Rede ist; denn

*) jetzt Prof. d. Theologie in Heidelberg.

†) Als diese Predigten herausgekommen waren, erwartete ich von dem Hrn. Verf. etwas Vorzügliches, wenn gleich

denn welchen andern Zweck können diese vernünftiger Weise haben, als das Gefühl für Religion zu beleben? Aber der Titel ist noch außerdem unglücklich gewählt; denn man muß entweder allem Sprachgebrauche Trotz bieten, — was freilich die Philosophen, zu deren Schule sich der Hr. Verf. bekennt, häufig genug thun — oder eingestehen, daß das Gefühl für das Schöne — so geradeweg und ohne allen Zusatz — nicht in das Gebiet der Religion, sondern der Aesthetik gehört. Gegen das Gefühl für das Heilige wollte Rec. gern nichts einwenden, wenn nur in den Predigten selbst und in mehrern Hauptsätzen derselben nicht ein so leeres und loses Spiel mit dem Worte heilig getrieben, und dieses nicht auch da angebracht wäre, wo es offenbar keinen reellen Sinn hat. Aber da giebt es Themata, wie folgende: über das heilige Geheimniß der Freund-

gleich in einer etwas schwülstigen Sprache, und übertrug daher die Recension einem anerkannten Kenner ächter Kanzelberedsamkeit. Sie verzog sich etwas; und da ich sie vor einiger Zeit erhielt, erkannte ich freilich, aber nur zu spät, daß nach dem Plan dieses Journals die Anzeige dieser Predigten gar wohl hätte übergangen werden können. — Dieß glaubte ich nur deßwegen bemerken zu müssen, damit man nicht in einem bloßen Zufall etwas Absichtliches von meiner Seite suche. G.

Freundschaft; über die feierliche Dunkelheit, in welche das heilige Sterben des großen Erlösers gehüllet ist. Was denkt sich wohl der Zuhörer oder Leser bey solchen Hauptsätzen, da doch unstreitig jeder Hauptsatz schon an sich und durch die Art, wie er angekündigt wird, verständlich seyn muß? Würde sich der Hr. Verf. so ausgedrückt haben, wenn er nicht die Absicht gehabt hätte, seinen Predigten ein mystisches Gewand zu geben? Läuft nicht alles am Ende auf ein bloßes Wortspiel hinaus? Liest man z. B. die Predigt über das heilige Geheimniß der Freundschaft, so werden folgende Sätze ausgeführt: 1) daß es die Wahrnehmung des Guten an Andern ist, welche den schlafenden Keim der Achtung gegen sie in unsrer Brust zum Leben weckt; 2) ein schon weit stärkerer Schritt zur Freundschaft geschieht in dem Augenblicke, wo sich ein durch jene Achtung entflammter Trieb in unserm Herzen regt, der sich in dem Glauben an fremde Vollkommenheit und eigenen Mangel deutlich ankündigt. Um nun zugleich eine Probe von der Schreibart des Hrn. Verfs zu geben, setzen wir den Uebergang vom zweiten zum dritten Theile hieher. „Aber jener Glaube an eigenen Mangel und fremde Vollkommenheit, wie wird aus ihm jemals die heilige und vollendete Erscheinung der Freundschaft erwachsen, die wir zu sehen begehren?

Hier

Hier bitt' ich euren Sinn zu schärfen, m. B., wenn sich von seiner wesentlichen Seite jetzt das heilige Geheimniß der Freundschaft euch enthüllen wird. Jetzt werdet ihr sie hell und heilig aufsteigen sehen, die himmlische Sonne des irdischen Lebens, kaum wird sie uns erscheinen, so wird sie schon freundlich und mild erwärmend zwey Freundschaftselige Herzen mit ihrem himmlischen Feuer durchglühen. Es erfolgt in jenen Gemüthern, in welchen der Glaube an eigenen Mangel und fremde Vollkommenheit wohnt. O! der heilige Austausch der gegenseitigen Achtung, der die Herzen auf eine wundervolle Weise fesselt." So sehr hier alles mit dem Worte heilig prangt, das heilige Aufsteigen, die heilige Erscheinung der Freundschaft, und der heilige Austausch der gegenseitigen Achtung; und so viel Wahrheit der vierte und letzte Satz enthält, Religion ist die Seele der Freundschaft: so wenig geht doch aus dem allen hervor, daß irgend ein Geheimniß, und sogar ein heiliges Geheimniß in der Freundschaft liegt; wohl aber fühlt jeder, der teutsch versteht und Geschmack hat, daß der Hr. Vf. hier sehr abentheuerlich gesprochen hat. — Man sieht also, was es auf sich habe, wenn man die jedesmaligen Modeausdrücke der eben herrschenden Philosophie auf die Kanzel bringt. Es leuchtet in die Augen, daß die Deutlichkeit und

Bestimmtheit der Begriffe, worauf doch hier, wie überall, so unendlich viel ankömmt, dadurch verloren gehen muß. Es ist offenbar, daß leeres Wortgeklingel, unverständliches Floskelwesen und eine gewisse allen Gebildeten anstössige Affectation die unvermeidlichen Folgen davon sind. Es ist daher auch gar kein Wunder, daß Hr. M. oft ganze Seiten lang eine Sprache redet, die sich nicht für die Kanzel schickt, weil es ihr an Verständlichkeit und Würde gleich sehr gebricht; kein Wunder, daß er insbesondere den wahren Gebetston gänzlich verfehlt hat und verfehlen mußte. Rec. gehört nicht unter diejenigen, welche der Meinung sind, daß unsre Predigten durchaus nicht mit einem Gebete anheben sollen; er glaubt vielmehr, daß in diesem Stücke jeder billig seine Freiheit haben und seinem Genius folgen müsse: aber wo die Predigt mit einem Gebete beginnt, da muß dieses Sprache des Herzens, Sprache der Empfindung, Ausdruck eines ächt-religiösen Sinnes, und auf eine solche Art abgefaßt seyn, daß die ganze Gemeinde wirklich einstimmen kann. Und nun vergleiche man mit dieser gewiß sehr gegründeten und nicht zu strengen Forderung folgende Stelle aus dem Gebete zur dritten Predigt: „Es geht noch immer ein kalter, gefallener Geist unter den Menschen umher, der der Erbfeind aller schönen Gefühle ist, und unter dessen Berührungen alle Blüthen besserer Empfindun-

pfindungen sofort vor Kälte sterben müssen; es fährt ein Heer von Mißverständnissen feindselig in die Herzen, die nicht zurückbebend vor dem Lichtstrahl deines heiligen Willens den Saamen der Zwietracht und des Hasses in die befreundeten Gemüther werfen." Welch ein Periodenbau! Welch eine schleppende, langweilige Sprache! Welch eine Anrede an Gott! Da kann man es freilich vielen Beurtheilern von Predigten nicht verdenken, wenn sie in Eifer gerathen; nur daß sie freilich das Kind mit dem Bade ausschütten und der Sache selbst zur Last legen, was bloß der Mißbrauch verschuldet. — Unter solchen Umständen dürften nun wohl die Predigten des Hrn. M. des Zwecks, den er sich vorgesetzt hat, größtentheils verfehlen. „Die heilige Religion", sagt er in der Vorrede, „hat ohne Zweifel weit weniger Gefahren in den untern und mittlern, als in den gebildetern? (höhern) Ständen zu bestehen, und für die Bedürfnisse von jenen ist ohnehin auch schon genug gesorgt. Die aber immer noch sehr kleine (?) Anzahl von Reden für diese durch einige kleine Beiträge zu vermehren, diese Absicht darf der Herausgeber um so viel weniger verhehlen, da schon ihre erste Bestimmung für ein gebildetes Auditorium, vor welchem der Verfasser auftritt, ihnen die Form erlaubt, in der sie hier erscheinen." Wir haben uns hoffentlich deutlich genug über

diese Form erklärt, die vor keinem Auditorium erlaubt ist, weil sie keines befriedigt. Auch wird durch eine solche Form das herrschende Uebel, die Geringschätzung des öffentlichen Cultus, zuverlässig nicht gehoben, und die idealistische Philosophie, in eine mystische Sprache gehüllt, dürfte leicht dazu beitragen, den Verfall der Religion unter den höhern Ständen noch mehr zu befördern.

Die voranstehende Abhandlung über die wesentliche Schönheit einer Rede enthält, bey der überwiegenden Phantasie des Hrn. Verfs, viel Schwankendes und Unbestimmtes; doch sind oft die allerbekanntesten Dinge mit einem so philosophisch scheinenden Anlaufe und mit einem so großen Aufwande von hochtönenden Worten gesagt, daß unkundige Leser leicht verführt werden können, tiefen Scharfsinn darin zu finden.

B.

XIII.

Historische Predigten von D. Johann Jacob Stolz, der Theologie Professor, und der Gemeine zu Sct. Martin in Bremen Prediger. Zwei Theile. Ersten Theils erste Abtheilung. David, Isai's Sohn von Bethlehem. Jena, bei

bei Fromman. 1805. 274 S. gr. 8. Ersten Theils zweite Abtheilung. David ꝛc. 1806. 275 S. Zweiten Theils erste Abtheilung. Paulus, von Tarsus in Cilicien. 1806. 242 S. gr. 8. Zweiten Theils zweite Abtheilung. Paulus ꝛc. 1807. 255 S.

Zu jenen eigenen Erscheinungen in der Geschichte des homiletischen Geschmacks, die vielleicht eine eigene Periode in ihr bezeichnen könnten, gehören nach unserer Ansicht in neuerer Zeit das schwankende Urtheil über die höchste Tendenz der Predigten, das sichtbare Vernachlässigen des religiösen Standpunktes in den öffentlichen Vorträgen, und das nachgiebige Bemühen, ein religiösindifferentes, und verwöhntes Zeitalter durch mancherley Formen und abwechselnde Zuschnitte der Predigten wieder für ihre Anhörung oder Lesung zu gewinnen. Hört man doch in öffentlichen Blättern hier und dort die seltene Auswahl solcher Hauptsätze rühmen, welche mehr in das Gebiet der Seelenkunde, der Lebensklugheit oder Umgangstheorie, als in jenes der Religion und Moral gehören, und dagegen über die, welche über die höchsten Religionswahrheiten, Gott, Vorsehung ꝛc. sprechen, klagend äußern, daß sie das schon bekannte vortrügen, als wenn durch Predigten nur Verstandesbildung zu besorgen, nicht aber die höchsten

Ansichten und Gefühle, welche in Jedem vorhanden seyn sollten, stets aufs neue zu beleben und wirksamer zu machen wären. Fast steht zu befürchten, daß der Zeitgeist, der das Heilige gering achtet, und nur das irdisch Nützliche begehrt, selbst manchen Prediger ergreifen, oder doch mit Scheu erfüllen möge, für jenes Geringgeachtete mit Wärme zu sprechen. Wenn man von der Veredlung der Liturgie durch ästhetische Formen so viel Heil verheißt, und von dem hohen Bedürfniß eines neuen Zuschnitts und eines stets abwechselnden Gewands unserer Predigten so vieles spricht: so scheint man die Natur des Heiligen, und die Empfänglichkeit der Menschen für dasselbe zu verkennen. Was die gemeine Darstellung verschuldet, das muß die heilige Lehre entgelten. Aber der Geist ist es auch hier, der da lebendig macht. Der hohe Gehalt der mit Einfalt, Würde und Wärme vorgetragenen Wahrheit muß die Herzen gewinnen, nicht die neue frappirende Form der Predigt. Es ist schlimm, wenn das Gemüth so unergriffen bleibt, daß es nach neuer Form verlangt, oder diese raisonnirend würdigt. Ist der Gegenstand der Predigt groß, die Darstellung geistvoll, lebendig, die Sprache einfach, edel, warm, wäre sie dann auch nach der ältesten Homiletik geformt, sie wird den Zweck reiner Erbauung nicht verfehlen. Verstehe es aber der Prediger immerhin, seiner Arbeit den

gefällig-

gefälligsten Zuschnitt zu geben, verwebe er noch so künstlich alles zu einem zierlichen Ganzen, trägt er nur trockene Begriffszergliederungen, casuistische Anweisungen oder Regeln der Menschenkunde, Lebensklugheit, Gesundheitslehre ꝛc. vor, er wird seinen Zuhörern keinen Genuß geben, nach dessen Wiederholung sie sich sehnen. Wie passen Gesang und Gebet zu manchem profanen kalten Vortrage, der seine Stelle schicklicher in einem Journale, als auf der Kanzel, fände? Und da unsere Christen, wenn gleich mit Unrecht, die Predigt als Hauptsache des Kirchenbesuchs betrachten, wer fände es nicht begreiflich, daß sie gleichgültig gegen Belehrungen werden, die ihre Herzen nicht mehr ansprechen, als gemeine Lectüre und Unterhaltung? Rec. ist der gewissen Ueberzeugung, daß auch in dem Herzen des religiös Indifferenten, selbst des Religionsspötters, ein Bedürfniß des Höhern ist, das diese Menschen selbst nicht verstehen, an Andern vielleicht belächeln, das aber durch geistvolle Vorträge über Religion geweckt werden kann und soll. Also auch die redliche Absicht, solche Menschen durch bloß moralisirende Vorträge, durch Vermeidung der ehemaligen Predigtform und durch neue Zuschnitte zu gewinnen, ihre religiöse Bildung gleichsam aufzugeben, und nur etwas für ihre sittliche zu thun, ist irrig. Unsre Vorträge werden bey allem Reichthum an feinen anthropo-

logischen, psychologischen, pädagogischen Bemerkungen ohne religiöse Tendenz zu profanen Belehrungen, und wir geben uns der Gefahr des Scheins bloß, daß unsere Herzen selbst vom Heiligen nicht erfüllt sind. Wir sind Religionslehrer; Religion, wie sie im Christenthume Glauben und Thun verbindet, sollen wir lehren. Wir sollen zwar die gesammten geistigen Bedürfnisse ins Auge fassen, auch für die Beförderung richtiger Menschenbeurtheilung, weiser Erziehung ꝛc. wirken, aber stets ausgehend vom religiösen Standpunkte, immer hinführend auf die heiligen Zwecke, für die alle Erscheinungen im irdischen Leben als Mittel wirken sollen. — Warum findet man jetzt in vielen Predigten auch nicht Ein Gebet, nicht Einen rührenden Ausruf, nicht Einen Erguß eines vollen, von Andacht überströmenden Herzens? Können wir nicht mehr beten, oder wollen wir es nicht? Haben die zergliedernden Reflexionen über diese Angelegenheit des frommen Gefühls, oder die hocheinhertretenden Forderungen einer mystischen Aesthetik, oder der rhythmische Klingklang modischer Beter uns verdüstert? Ist die warme Herzenseinfalt unserer ältern Beter von uns gewichen? oder wollen wir glauben lassen, daß die reinern religiösen Ansichten nicht Kraft genug besitzen, das fromme Gefühl aufzuregen?

Rec. wünscht sehr, diese Aeußerungen nicht auf die vorliegenden Arbeiten des achtungswürdigen Hrn. Verfs bezogen zu sehen. Es hat derselbe auch um die religiöse Bildung seiner Zeitgenossen sich schon so manche Verdienste erworben, und er versichert, zwischen diesen Vorträgen immer andere dogmatischen und moralischen Inhalts gehalten zu haben. Rec. wurde zu obigen Andeutungen nur durch den Hinblick auf die Gattung, zu welcher des Hrn. Verfs Arbeiten gehören, und durch die Furcht vor den Nachtretern eines berühmten Mannes veranlaßt; auch glaubte er, den Standpunkt angeben zu müssen, aus dem es ihm verwehrt ist, auch selbst diese anderweitig schätzbaren Vorträge für Predigten, und für entsprechend den Bedürfnissen des Zeitalters zu halten. Historische Predigten könnten, wenn der Titel sie als eine eigene Art charakterisiren soll, nichts anders als pragmatisch moralisirende Geschichtserzählungen seyn; dann aber ist so manche Biographie, so manches belehrende Blatt aus der Profangeschichte auch eine Predigt, was man doch nicht wollen wird. Zwar könnte wohl über historische Denkwürdigkeiten auch gepredigt, nicht bloß belehrend gesprochen werden, wenn sie aus hohem religiösem Standpunkte ins Auge gefaßt würden. Allein Rec. kann dieses unmittelbare Ausgehen von der Profangeschichte und dieses An-

knüpfen religiöser Wahrheiten an sie aus vielfachen Gründen nicht lieben. Mehr als je ist es wohl in unserm stürmischen Zeitalter Bedürfniß, daß der Mensch einen Ort finde, wo sein Blick vom Schauplatze des Drängens, der Leidenschaften und des Jammers abgezogen, und auf das Höhere in und außer sich, das über allen Stürmen steht, hingelenkt werde. Der Prediger fasse also nur bey seiner Meditation jenes wilde Getriebe ins Auge, und hebe für die temporären Bedürfnisse seiner Zuhörer die Ansichten, Grundsätze und Tröstungen heraus, deren sie vor allem jetzt zur Stärkung bedürfen. Von ihnen ergriffen werden sie dann selbst getröstet und hoffend die Zeitereignisse beschauen. Wer einmal auf einem hellen Standpunkte steht, sieht alles um sich her deutlich.

Die Geschichtsgegenstände, welche der würdige Hr. Vf. wählte, lassen zwar nicht die Nachtheile befürchten, welche eintreten würden, wenn über die Geschichte eines Helden des jetzigen Zeitalters gepredigt werden sollte; aber andere stellen sich dagegen dar. Sind gleich beide Theile der vorliegenden Predigten sich in der Bearbeitung gleich, so werden sie doch nach Verschiedenheit der Männer, über deren Charakter und Schicksale sie sprechen, David's und Paulus's, verschiedenen Eindruck machen. David's Leben hat nach unsrer

jetzi-

jetzigen Ansicht von den Helden der israelitischen Geschichte das Interesse nicht mehr, das es nach frühern dogmatischen Begriffen hatte. Zwar könnte es als das Leben eines sehr bedeutenden Mannes, und in Beziehung auf das, was er der Nation bis in die spätesten Zeiten war, im Ganzen allerdings aus religiösem Standpunkte beurtheilt werden: auch bietet es für die moralische Beurtheilung sehr interessante Situationen dar: allein der Plan des Hrn. Verfs scheint es gewesen zu seyn, nicht sowohl ein großes Charaktergemälde zu liefern, als vielmehr über die Geschichte David's auch in ihren unbedeutenden Partieen und über das Thun der in diese Geschichte verflochtenen Personen, z. B. Saul's, Ahitophel's ꝛc. moralisch zu commentiren. Ueberdieß führt die Entfernung des Zeitalters und das Fremdartige jener frühern Nationalsitten noch die Unbequemlichkeit herbey, daß bald Grundsätze der historischen Kritik, bald historische und antiquarische Erläuterungen störend eingewebt werden. Auch wiederholt sich der Hr. Vf. zu oft in der Verwahrung, daß er weder aus Vorliebe für, noch aus Abneigung gegen David über ihn urtheilen wolle. Betrachten wir diese Vorträge im Ganzen der Bearbeitung, so dürfen wir allerdings denen, welche nicht religiöse Unterhaltung, sondern nur eine geistvolle Lectüre suchen, Befriedigung versprechen. Sie werden manche

feine

feine treffliche Bemerkung aus dem Gebiete der Charakterschilderung, Menschenkunde, Lebensweisheit ꝛc. darin finden. Wer aber sein Herz vom Ausdruck des tiefen religiösen Gefühls ergriffen, wer religiös-moralische Ansichten, wer Hindeutung des moralischen Sinns auf den allheiligen Gesetzgeber zu erhalten wünscht, wer tief empfundene, ergreifende Stellen verlangt, der möge diesen praktischen Commentar über David's Leben lieber außer den Stunden, die er der Erbauung widmet, lesen.

Uns näher befreundet, und mehr zur religiösen Beschauung geeignet, ist allerdings der Charakter des wahrhaft großen Paulus. Er als Hauptbegründer des Christenthums, nicht wie David für politische Zwecke, sondern für das Reich der Wahrheit wirkend, immerdar fromm handelnd, sich nicht so ungleich und schwankend, wie jener, kräftig sprechend und arbeitend für das Göttliche, bietet von so vielen Seiten Züge zur Veranschaulichung religiöser Wahrheiten und Gefühle dar. Sein Leben für das Höhere und für das geistige Heil der Nachwelt im Contraste mit einem Zeitalter, das nur auf Sinnengenuß und die beschränkte Gegenwart sahe, sein unerschütterliches Gottvertrauen, sein Hinwegsehen über Lebensgefahr im Glauben, daß die ewige Vorsicht,

sicht, durch ihn wirkend, alle feindseligen Anschläge zernichten werde, sein hoher Freimuth im Gefühl seiner Würde, der hohe Inhalt seiner Reden ꝛc. geben reichen Stoff zu ganz religiösen Vorträgen. Selbst seine Geschichte, so weit man nur im Ganzen bey ihr verweilt, liefert vielfache Ansichten, den Glauben an die ewige Weltregierung zu befestigen, gegen deren heilige Plane sich Menschen vergeblich auflehnen. Aus solchem religiösen Standpunkt, hoffte Rec., würde der Hr. Vf. über Paulus gepredigt, und um den Eindruck nicht zu schwächen, nur allein bey ihm verweilt haben. Allein auch diese Predigten enthalten nur einen moralischen Commentar über die erzählte Geschichte. Es wird das Betragen der mithandelnden Personen in seinen kleinsten Zügen eben so genau gewürdiget, als die große Handlungsweise des Apostels, dadurch öfters ganze Seiten hindurch die Aufmerksamkeit von ihm abgelenkt, und der Eindruck seines Bildes geschwächt. Ueberhaupt liegt diesen Vorträgen kein, aus dem Bilde des Apostels abgezogener und durch dasselbe in lebendiger Kraft dargestellter, Hauptgedanke zum Grunde, und sie werden dadurch zu einer Sammlung moralischer und anthropologischer Bemerkungen, von welchen sich bei'm Mangel näherer Verwandtschaft keine dem Gemüthe besonders einprägt. Man verweilt ungern bey solchen Seitenbetrachtungen,

tungen, z. B. der Würdigung des Betragens jener eigennützigen Handwerkszunft, die den Tumult zu Ephesus veranlaßte, um nur wieder zur Beschauung des Apostels zu kommen; man blickt nur auf ihn und seinen edeln Freimuth vor Felix oder Festus, und sieht sich ungern zu moralischen Reflexionen über diese kleinlichen Weltmenschen hingezogen. Wie störend, und wie weit hergeholt manche dieser Reflexionen sind, mögen einige Proben zeigen. Erst. Thls erst. Abth. S. 247. „Die feinen Sitten der römischen Befehlshaber und ihr gutes Betragen gegen den gefangenen Paulus verdienen endlich alles Lob. Der Neffe erhielt Zutritt zu dem gefangenen Oheim, und durfte alles mit ihm reden; bescheiden traten die Unterbefehlshaber zurück, und verlangten nicht, den Inhalt der Unterredung zu wissen; Paulus mußte einen herbeirufen, um ihn zu ersuchen, den Jüngling zu dem Obersten der Besatzung zu führen. In wie mancher andern Vestung wird sonst die Strenge gegen Verhaftete viel zu weit, zuweilen bis zur Unmenschlichkeit weit getrieben. Der Diensteifer artet nicht selten in Härte und Grausamkeit aus; die Untergeordneten mißbrauchen nicht selten die Gewalt, die sie über Unglückliche haben, welche man ihnen giebt; sie versagen, was sie ohne Verletzung ihrer Dienstpflicht wohl erlauben könnten; oder durch die Art, wie sie eine Erlaubniß ertheilen,

len, verbittern sie die Freude an dieser Erlaubniß." Zweite Abtheil. S. 10. „Ueber den Brief des Obersten an seinen Vorgesetzten, den Statthalter zu Cäsarea, müssen wir auch etwas bemerken. Die Schreibart empfiehlt sich durch Kürze, Einfalt und Würde; man nimmt in dem Schreiben nichts von jenen geschmacklosen Weitschweifigkeiten wahr, wodurch man in spätern Zeiten seine Ehrfurcht vor den Obern glaubte erkennen geben zu müssen; alle leeren Redensarten, wodurch nichts erläutert wird, fallen weg; der Oberste schreitet zugleich zur Sache; er sagt in dem Amtsberichte, was zu sagen war, und weiß aufzuhören, nachdem er alles berichtet zu haben glaubt, was zur Erklärung und Rechtfertigung seiner Verfügung geschrieben werden mußte. Und doch tritt er der Achtung nicht zu nahe, die er seinem Obern schuldig ist; er giebt ihm den ihm gebührenden Titel, der ungefähr mit dem in neuen Staaten üblichen Titel: Excellenz, übereinstimmen mag; er beobachtet gegen ihn, was sein Verhältniß gegen seinen Obern mit sich bringt. Dieser gute Geschmack verdient alles Lob, und man kann daraus schließen, daß die Obern unter den Römern nicht in leeren Höflichkeiten und so geheißenen Complimenten eine Ehre suchten, und noch viel weniger eine sklavische Unterwürfigkeit und ein kriechendes Wesen von ihren Untergeordneten verlangten,

langten, sondern zufrieden waren, wenn diese ihres Verhältnisses zu ihren Obern eingedenk blieben, und ihre Dienstpflicht beobachteten; daß auf der andern Seite der Untergeordnete sich fühlte, sich nicht wegwarf, Selbstachtung mit Hochachtung verband, und zwischen Unbescheidenheit und knechtischem Wesen ein glückliches Mittel zu treffen wußte." Ziemlich fern scheinen uns solche Bemerkungen vom Zwecke religiöser Vorträge zu liegen. Ueberhaupt sind auch in diesem zweiten Theile der trockenen Reflexionen und Klugheitsregeln zu viele: auch in diesen Vorträgen vermißt man Wärme und Sprache des Gefühls. Wir wüßten nicht Eine tief empfundene, ergreifende Stelle auszuzeichnen, so schätzbare Belehrungen über vielfache anziehende Gegenstände des Denkens sie auch enthalten.

†**

XIV.

Predigten bey besondern Veranlassungen gehalten von Ludwig Friedrich Schmidt, [Doctor der Theologie und] Königl. Baierschen Oberkirchenrath und Kabinetsprediger Ihrer Majestät der Königin. Zweite Sammlung. Sulzbach, im Verlage der Kommerzienrath

zienrath Seidelschen Kunst- und Buchhandlung. 1809. 306 S. gr. 8.

Mit demselben Vergnügen, womit wir die erste Sammlung von Predigten des würdigen Hrn. Verfs im Neuest. theol. Journal B. X. (oder: Journal f. th. Literat. B. IV.) S. 377 ff. angezeigt haben, machen wir jetzt unsre Leser mit dem Inhalt der schätzbaren zweiten Sammlung bekannt. Was wir von jener Sammlung rühmten, gilt noch mehr von dieser zweiten; denn die darin enthaltenen Predigten sind ein noch reiferes Produkt der vorzüglichen Rednertalente ihres Verfassers. Man darf zwar weder Tiefe gelehrter Untersuchung, noch Neuheit überraschender Ansichten, noch weniger Ausbrüche einer erhitzten Phantasie in neumodischen poetischen Phrasen darin suchen; denn der Verfasser gehört noch zu den gemeinen Theologen, welche verstanden seyn wollen. Dafür spricht er zu dem Verstande, und überzeugt; er spricht zu dem Herzen, und rührt und erwärmt; er spricht zu seinen Zuhörern in einer reinen, edlen, wohlklingenden Sprache, und er gefällt; er bedient sich in seinem Vortrage der passendsten Bilder aus der bekannten Natur, und zieht dadurch seine Zuhörer an. Ueberall spricht sich sein edler, religiös-moralischer Sinn in diesen Predig-

ten aus; und dieser erfüllt seine Zuhörer mit tiefer Ehrfurcht gegen alles Heilige und Göttliche. Er bleibt bloß bey dem Allgemeinen der christlichen Religionslehre stehen; und kann dafür auf allgemeinen Beifall rechnen; da hingegen specielle Theorieen und Lehrmeinungen überall Anstoß finden, und die Erbauung stören. Diese Lehrweisheit des würdigen Hrn. Verfassers ist zwar in seiner Localität hauptsächlich nöthig, verdient aber doch auch in unsern Tagen allgemeine Nachahmung. (Und wird dieß, wie es von Vielen schon in der That geschieht, auch in der katholischen Kirche nachgeahmt, so ist dieß gewiß der sicherste Weg zu einer künftigen Religionsvereinigung.) Ein andrer bedeutender Vorzug dieser Predigten ist, daß sie zwar das Nachdenken wecken, aber doch die Denkkraft nicht zu sehr anstrengen; worin es Viele, die sich durch ihre Predigten auszeichnen wollen, gewaltig versehen. Dunkle, schwerfällige Predigten gefallen nicht, und wenn sie noch so tief gedacht, und noch so pretiös gesagt sind. Leichter, faßlicher, und dabey schöner und gefälliger Vortrag hingegen findet allgemeinen Beifall. Dazu kömmt noch die empfehlungswerthe Kürze; denn keine dieser Predigten beträgt über einen Bogen, gewöhnlich nur 7 Octavblät-

blätter, manche auch nur 5 oder 6. Endlich zeichnen sich auch diese Predigten durch ein sehr feines Gefühl des Schicklichen und Passenden in jeder Lage aus; und dieß ist hauptsächlich bey Casualreden, dergleichen diese Predigten sind, nothwendig, wenn sie ihren Zweck erreichen sollen. — Alles dieß zusammengenommen machte die Lectüre auch dieser zweiten Sammlung dem Rec. so angenehm und interessant, daß er sie mit Vergnügen ganz durchlas; denn er fand doch wenigstens auch das Gemeine und Gewöhnliche sehr anziehend ausgeführt; und die religiöse Weihe, welche die ganze Sammlung an sich trägt, versetzt den Leser, so wie den Zuhörer, in eine sehr feierliche und andächtige Stimmung. Daß aber diese Predigten nicht unbedingt und durchaus für jeden Prediger, auch auf dem Lande, Nachahmung verdienen, sondern nur in der leichten und lichtvollen Darstellung religiöser Wahrheiten, in der Reinheit und dem Wohlklang der Sprache, und in der unverkennbaren religiös-moralischen Tendenz der gewählten Gegenstände, versteht sich wohl für jeden von selbst, der den Ort und die Umstände bedenkt, wo und wann diese Predigten von dem Hrn. Verf. gehalten worden sind. —

Diese 2te Sammlung enthält im Grunde lauter Casualpredigten; doch sind sie meist so eingerichtet, daß der besondre Fall, der eine Predigt veranlaßte, nicht der Hauptpunkt wurde, um den sich eine ganze Predigt herumdrehete; sondern das Thema enthält gewöhnlich einen allgemeinen Satz, der auch in seiner Allgemeinheit ausgeführt, und dann erst am Ende auf den besondern Fall sehr passend und durch feine Uebergänge angewendet wurde. Der Predigten sind zwanzig, deren Inhalt, Zeit und Veranlassung wir nach dem vorangesetzten Verzeichniß hier kurz mittheilen wollen, damit unsre Leser wissen, was sie in dieser Sammlung zu suchen haben. — 1) Haben wir Ursache, uns der Erscheinung Jesu zu freuen? Am 1sten Adventss. 1803. bey der Wiedereröffnung der evangelischen Hofkapelle und in Gegenwart Ihrer Königl. Majestäten von Schweden. — 2) Was frommer Dank gegen die Gottheit sey, und wie er sich äußern müsse? Am Sonntage Oculi 1805. Bey dem Hervorgange der Kurfürstin aus dem Wochenbette. — 3) Was hat der Christ zu thun zur bösen Zeit? Am 16ten Sonntage nach Trinit. 1805. Bei'm Wiederausbruche des Kriegs. — 4) Was Völker und

Staa-

Staaten ihrem unvermeidlichen Untergange entgegen führe. Am 23sten Sonnt. nach Trinit. 1805. Aus der nämlichen Veranlassung. — 5) Wie können Völker und Staaten dem drohenden Verderben entgehen? Am 24sten Sonnt. n. Trinit. 1805. Fortsetzung der vorhergehenden Predigt. — 6) Wie zeigt sich die Liebe eines Volks gegen seinen Fürsten in unglücklichen Zeiten des Vaterlandes? Am 12. Oct. 1805. Am Namensfeste des Kurfürsten. — 7) Die wohlthätige Einrichtung der menschlichen Natur, nach welcher wir vorübergegangene Leiden leicht vergessen. Am 1sten Adventssonnt. 1805. Bey der Rückkehr der Kurfürstl. Familie von Würzburg. — 8) Daß es des Menschen schönster Beruf sey, für Andre zu leben. Am 2ten Sonntage nach Epiphan. 1806. Nach der Vermählung Ihrer Königl. Hoheit der Prinzessin Auguste, Vicekönigin von Italien. — 9) Was der Glaube bey uns wirken müsse, daß eine höhere Macht über unser Leben wache? Am 12ten Sonntage nach Trinitat. 1806. Bey dem Hervorgange der Königin nach einer tödtlichen Krankheit. — 10) Von ächter Va-

terlandsliebe und ihren Aeußerungen. Am 19ten Sonntage nach Trinitat. 1806. Am Namensfeste des Königs. — 11) Was müssen christliche Dank- und Siegesfeste seyn? Am 1sten Adventssonntage 1306. Am Sieges- und Dankfeste. — 12) Welche Erfahrungen haben wir im Laufe des verflossenen Jahres gemacht, und wie müssen wir sie nützen? Am Neujahrstage 1807. — 13) Warum es Gott dem Menschen so selten nach Wunsche gehen lasse? Am Sonntage Jubilate 1807. Durch Zeit- und Familienereignisse im Königlichen Hause veranlaßt. — 14) Wie wenig, und doch wie viel Ein Jahr im Menschenleben auf sich habe? Den 13. Jul. 1807. Am Geburtstage der Königin. — 15) Theilnehmende Liebe, eine der reinsten und reichsten Quellen menschlicher Freuden. Am 18ten Sonntage nach Trinitat. 1807. Bey der Rückkunft der Königin von Pyrmont. — 16) Die ersten und heiligsten Pflichten des Bürgers. Den 12. Oct. 1807. Am Namensfeste des Königs. — 17) Nachdenken über Gottes zahllose Wohlthaten. Am letzten Sonntage des Kirchenjahrs 1807. —

18) Was

18) Was haben wir Gutes empfangen im verflossenen Jahre, und mit welchen Vorsätzen beginnen wir das neue? Am Neujahrstage 1808. — 19) Von dem Mißbrauche und der Vernachlässigung des Gebetes. Am 3. Sonntage nach Trinitat. 1808. In der Hofkirche zu Karlsruhe gehalten. — 20) Traurede bey der Vermählung des Kronprinzen von Würtemberg mit der Prinzessin Charlotte von Baiern KK. HH. den 8. Jun. 1808. —

Nach Rec. Ueberzeugung empfehlen sich zwar alle diese Predigten sowohl durch Wahrheit der Gedanken als durch lebendige Darstellung; und in keiner verläugnet sich ganz der christliche Redner; wie man auch von einer Auswahl der gehaltenen Predigten mit Recht erwarten kann. Allein am meisten zeichnen sich doch aus theils durch Interesse des abgehandelten Gegenstandes, theils durch edle Freimüthigkeit, theils durch stärkere Beredsamkeit, folgende sieben Predigten, welche uns vorzüglich angezogen haben: 1) die 4te: Was Völker und Staaten ihrem unvermeidlichen Untergange entgegen führe? 2) die 5te: Wie

können Völker und Staaten dem drohenden Verderben entgehen? 3) die 7te: Die wohlthätige Einrichtung der menschlichen Natur, nach welcher wir vorübergegangene Leiden leicht vergessen; 4) die 8te: Daß es des Menschen schönster Beruf sey, für Andre zu leben; 5) die 9te: Was der Glaube bey uns wirken müsse, daß eine höhere Macht über unser Leben wache? 6) die 11te: Was müssen christliche Dank- und Siegesfeste seyn? und 7) die 15te: Theilnehmende Liebe, eine der reinsten und reichsten Quellen menschlicher Freuden. —

Zur Probe des beredten Vortrags des Hrn. Verfs wählen wir, als Wort zu seiner Zeit gesprochen, aus der 4ten Predigt die kräftige Schilderung des hohen Werths der Religion (S. 56 f.). „Religion ist die Stütze der Staaten, die Grundfeste aller bürgerlichen Ordnung und der menschlichen Glückseligkeit. Der Mensch bedarf des Glaubens an ein höheres Wesen, von dem er abhängt, an eine Gottheit, der er die heiligste Verehrung schuldig ist, und von der er seine Verpflichtung zu den Tugenden des Menschen und des Bürgers ableitet. Er bedarf der Hinweisung auf etwas Höheres und Heiligeres, um seine Leidenschaf-

denschaften bezähmen, seine Sinnlichkeit beherrschen, seine Trägheit zur Erfüllung seiner Pflichten überwinden zu können. Er muß in dem Gesetze der Sittlichkeit den Willen des unsichtbaren Herrn der Welt verehren, und in der bürgerlichen Verfassung der Gesellschaft Gottes Ordnung erkennen — mit Einem Worte, die Religion muß ihm ehrwürdig seyn. Verliert diese ihren wohlthätigen Einfluß auf das menschliche Herz, sinkt unsre Achtung für ihre Lehren und Befehle, reissen wir uns los von der Hand dieser unentbehrlichen Führerin durchs Leben; dann ist es um Ordnung und Ruhe, um menschliche Tugend und Glückseligkeit gethan! Wenn der Unglaube sein Haupt erhebt, wenn das bethörte Herz sich überredet, jenes höchste Wesen sey ein Unding, und die Religion nur eine Ausgeburt des Aberglaubens und einer verbrannten [?] Einbildungskraft; wenn wir das Heiligste spotten, und nichts mehr glauben und nichts Höheres und Künftiges ahnden, — dann ist das mächtigste Triebrad zum Guten im menschlichen Herzen zerbrochen, der Leichtsinn verbreitet sich mit zerstörender Gewalt, die Leidenschaften treten wie reissende Ströme aus ihren Ufern, und der sinnliche Mensch verliert selbst die Ahndung seiner höhern Natur und

seiner heiligen Bestimmung. Ohne Gott giebt's für ihn keine Weisheit, keine Tugend und kein Glück! Oder, wenn sich auch jener Glaube erhält, aber eine reinere Gotteserkenntniß wird durch Verfinsterung des menschlichen Verstandes, und durch rohen, schändlichen Aberglauben verdrängt; wenn die Religion, statt Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit zu seyn, zum elenden Gaukelspiele der Sinnlichkeit herabgewürdigt wird; wenn herzlose Gebräuche und unnütze Uebungen an die Stelle eines thätigen Christenthums treten, und das Ehrwürdigste und Heiligste durch abgeschmackte Zuthaten menschlicher Thorheit und Schwärmerey entstellt wird; wenn der belebende Geist der Religion verschwindet, und nur der kalte, todte Buchstabe übrig bleibt — dann ist ihre wohlthätige Kraft gelähmt, ihr erwärmendes Feuer erloschen, und der Mensch wird durch diese Afterreligion so gut, wie durch Unglauben, um seinen Gott, seine Tugend, seine Glückseligkeit betrogen!" —

Nun sollten wir noch nach herkömmlicher Sitte die in dieser Predigtsammlung entdeckten Fehler anzeigen; allein wir müssen offenherzig gestehen, daß wir in dem Genusse dieser Predigten

ten und bey unsrer großen Achtung gegen ihren Verfasser ganz vergessen haben, auf Fehler Jagd zu machen. Dieß mögen also Andre thun, welche andre Ansichten und Grundsätze haben. Ungesucht ist uns nur Weniges aufgestoßen, (weit weniger, als in der ersten Sammlung) was einer Verbesserung bedürfte. So fiel uns z. B. in mehrern Predigten die öftere Wiederkehr der bekannten biblischen Beschreibung Gottes auf, als eines Wesens, ohne dessen Willen kein Haar von unserm Haupte falle. Dieß könnte leicht den Orientalismus dieser Phrase übersehen lassen, und auf die Vermuthung führen, als wenn der Verf. im Ernst behauptete: daß der Mensch ohne directen göttlichen Rathschluß kein Haupthaar verlieren könnte. Doch würde dieser Wahn bey Ungebildeten auch weiter keinen Schaden bringen; nur bey Gebildeten könnte er dem Hrn. Verf. selbst nachtheilig werden. — Ferner scheint S. 206. zwischen Satz und Beweis keine Harmonie zu seyn, und dieser weit mehr zu enthalten, als jener. Der Satz ist: Von dem kurzen, hinfälligen Leben geht noch vielleicht die Hälfte ohne Genuß und ohne Gewinn für uns verloren. Aber dem Beweise zufolge geht weit mehr, als die Hälfte verloren. Denn schon

der

der Schlaf und so manches andre Bedürfniß des Körpers verschlingt nach dem Verf. die Hälfte unsers Erdenlebens. Dazu kommen aber noch, wie ausdrücklich erwähnt wird, Krankheit, Körperschwäche, die Jahre der Kindheit, so wie das kraftlose Alter, das uns wieder den Kindern gleich macht. Also nicht bloß vielleicht die Hälfte, sondern weit mehr, als die Hälfte unsers Lebens geht ohne Genuß und ohne Gewinn für uns verloren. — Doch wer wollte sich bey solchen Kleinigkeiten, deren sich wohl noch mehrere in dieser Sammlung finden möchten, länger aufhalten? Es kommt immer auf den Werth des Ganzen an; und dieser ist, da der Hr. Verf. hier nur eine Auswahl seiner Predigten liefert, bey seinem richtigen Gefühl gewiß entschieden.

C—r.

XV.

Merkwürdige theologische und kirchliche Nachrichten.

1) Erklärung einiger französischen reformirten Prediger gegen die ihnen gemachte Unionsvorschläge.

Der Erzbischof Lecoz von Besançon hatte am 8 Nov. 1804. an die protestantischen Prediger zu Paris, Marron, Rabaut-Pomier und Mestrezat, eine Einladung ergehen lassen, das Krönungsfest Napoleon's durch die Vereinigung der Protestanten und Katholiken zu feiern. Diese Einladung steht dem Hauptinhalte nach in Rabaut le jeune détails historiques et recueil des pièces sur les divers projets de réunion de toutes les Communes chretiennes, (Paris, 1806.) p. 151—163. Der Vorschlag des Erzbischofs ging auf eine zu modificirende Rückkehr der Protestanten in den Schoos der katholischen Mutterkirche nach den ehemals von Molanus und Bossuet geäußerten Ideen. Auf diesen Aufruf nahm Beaufort Rücksicht in seinem

seinem Schreiben an den Erzbischof (vergl. dieses theol. Journal B. III. S. 647.). — Merkwürdig sind nun die Antworten der genannten protestantischen Prediger (bey Rabaut S. 164. 171. 179.). Sie zeichnen sich alle durch Feinheit, Sanftmuth, Liebe zur Eintracht, Auffassung des Geistes der Religion Jesu und durch Wahrheitsliebe aus. Eine teutsche Uebersetzung dieser Antworten liefert die Monatsschrift Jason im Dec. 1808. S. 392–408. Wir liefern hier nur den Hauptinhalt. – Marron erklärt den Vorschlag für einen Traum eines Biedermanns, und macht die gleiche Befugniß der Protestanten geltend, die Katholiken zur Annahme des reformirten Bekenntnisses einzuladen. „Freimüthig gesprochen, sagte er, auf solche Weise ist keine Verständigung möglich. Ihrer warten weit mehr Schritte vorwärts, als wir rückwärts zu gehen vermögen." — „Wir sind zu Allem bereit, nur mit Ausnahme dessen, was Gewissen und Ehre nicht gestatten. So wünschenswerth auch Einigkeit ist, so muß doch Wahrheit ihr vorgezogen werden. Einigkeit in der Wahrheit wäre des Guten höchste Vollkommenheit; aber wer mögte, die Abwesenheit der einen verkennend, die andere wollen?" — „Nicht die Einheit der Begriffe, aber die Einheit der Zuneigung,

die

die Einstimmung der Geister und Herzen in der Liebe, diese wird im Evangelium vorgeschrieben, und vom heil. Paul das Band der Vollkommenheit genannt." — Rabaut-Pomier und Mestrezat antworteten auf ähnliche Art. Sie theilen mit Marron den Wunsch der Vereinigung, aber auch die Liebe zur Wahrheit, und fußen auf das Kaiserwort Napoleon's. — Ein andrer Prediger Moliner (Präsident des Consistor. zu Vaucluse) findet die Vereinigung in der von der gesammten Welt geheiligten Wissenschaft der Sittenlehre; Einheit der Meinungen sey nicht zu erwarten; aber durch Moral stehe man in Verbindung mit den Menschen, und die Moral besitze man gemeinschaftlich; die verlangte Union müsse man von der Verbreitung des Lichts und vom Verstummen der Vorurtheile erwarten. —

---

2) Todesurtheil über den Protestantismus.

In dem ominösen Aufsatz: über das Amalgamiren der Staaten und Nationen (im Februarstücke der Minerva 1809.) spricht der kosmopolitische Verfasser über die protestantischen Länder folgendes Urtheil. (S. 216 f.)

„Die

„Die teutschen Schulen werden nach den fran-
„zösischen Anstalten umgeformt werden; und man
„wird genau bestimmen, was gelehrt werden
„soll *). — Nach diesen Vorbereitungen
„wird sich der Kaiser zum Oberhaupt aller
„kirchlichen Gesellschaften in seinen Staa-
„ten erklären, den öffentlichen Glauben
„vorschreiben und von allen Einwohnern
„beschwören lassen **). Wie dankbar werden
„künftige Generationen dem großen Mann für
„diese Friedens- und Vereinigungsacte seyn!"

Und

*) Ob dieß wohl dem teutschen Geiste zusagen mag? So würden die teutschen Professoren Schulmeister; und die Kultivirung der Wissenschaften hört auf, sobald dem Unterrichte bestimmte Gränzen gesetzt werden. Nur da kann die Wissenschaft gedeihen, wo die Geister sich frey bewegen dürfen. Wo aber die Sphäre der gelehrten Mittheilung beengt wird, da ist Anfang der Barbarey. Der Lehrer lernt und studiert nicht mehr, als was er gerade mittheilen darf. Er hat weder Ruhm noch Dank zu erwarten, wenn er mehr studiert; sondern vielmehr öffentlichen Tadel und bürgerliche Strafe. Hier öffnet sich ein weites Grab aller Wissenschaft und Gelehrsamkeit, die bisher durch protestantische Grundsätze so sehr gewann. —

**) Dieß stehet in geradem Widerspruche mit dem, was Napoleon zu dem Prediger Marron sagte: „das Gewis-

Und in einer Anmerkung setzt er hinzu: „Es „ist nicht zu läugnen, daß der Geist des „Protestantismus dem gegenwärtigen Zeit„geiste widerspricht [!]. Diesem muß aber, „zum Heil der Menschheit [!], Alles unter„geordnet oder angepaßt werden. [!]" *) —

Ver-

Gewissen liegt ausserhalb des Gebiets der Gesetze. Ich verbürge Ihnen die uneingeschränkteste Freiheit Ihrer Gottesverehrungen." (vergl. dieses theol. Journ. B. 3. S. 641.) Wie mag man es wagen, dem großen Kaiser intolerante Gesinnungen anzudichten? —

*) Das müßte ein abscheulicher Zeitgeist seyn, den man nicht schnell genug vertilgen könnte, der mit dem Geiste des Protestantismus unvereinbar wäre! Der Geist des Protestantismus ist ein höchst wohlthätiger Geist für Verstand und Gemüth, für Staat und Kirche; wie Reinhard in der B. IV. St. 3. ausführlich angezeigten Predigt so überzeugend dargethan hat. An der Frivolität einzelner protestantischer Schriftsteller, so wie an der Irreligiosität mancher Glieder der protestantischen Kirche, ist der Geist des Protestantismus unschuldig. Nein! nicht der Zeitgeist ist dem Protestantismus entgegen, sondern nur der Geist einiger mystischer Philosophaster, welche so gern ihre Phantasmen dem Publikum für hohe Weisheit und

Verdient wohl ein solcher Enragé eine ernstliche Widerlegung? Oder können solche ohnmächtige Drohungen irgend einem wohl unterrichteten Protestanten Besorgnisse einflößen? — Man halte nur einem solchen dreusten Unglücks-propheten die eignen kräftigen Kaiserworte Napoleons entgegen; und er ist beschämt und widerlegt. — Doch befremdet es allerdings, daß ein kenntnißreicher und helldenkender von Archenholz auf bloßes Verlangen einen solchen unter Ununterrichteten doch immer einige Besorgnisse verbreitenden Aufsatz, der so ganz seinen eignen Ansichten widerspricht, und hauptsächlich in dem offenbarsten Widerspruche mit den eigenen deutlichen Versicherungen des großen Kaisers stehet, in sein vielgelesenes Journal aufnehmen konnte, ohne den Verfasser anzuhalten, sich mit seines Namens Unterschrift zu diesem Aufsatze zu bekennen. — Nur durch solche Bedingungen kann man dergleichen Obscuranten, die im Finstern schlei-

allein wahre Religion aufdringen möchten. — Der ächte Zeitgeist lächelt über diese Thorheiten und Anmaßungen einer regellosen Phantasie etlicher Schreier unsers Zeitalters, deren hohle Stimme aber eben so verhallen wird, wie das Geächze älterer Schwärmer.

schleichen, und sich erfrechen, dem Kaiser in's Angesicht zu widersprechen, von sich abwehren, die sonst unerkannt immer dreuster werden. —

3) Todesurtheil über den Katholicismus.

Im Februarstück d. J. der Monatschrift: Jason, findet sich ein Aufsatz von einem katholischen Gelehrten über den Geist der christlichen Kirchenvereinigung. Darin dringt der Verfasser auf Reformation der katholischen Kirche; das sichtbare geistliche Oberhaupt der Kirche soll aufhören, so wie die Unfehlbarkeit der Kirche, u. s. w. — Auf diesem Wege wäre freilich die Kirchenvereinigung bald gestiftet durch eine Absorption des Katholicismus; die katholische Kirche ginge im Grunde zur protestantischen über, indem sie ihre Fundamentallehre aufgäbe und gegen den Grundsatz des Protestantismus austauschte. Denn über die einzelnen Dogmen könnte man sich alsdann leichter verständigen; und diejenigen Dogmen der katholischen Kirche, welche am meisten einer Vereinigung im Wege stünden, müßten ohnehin mit der Unfehlbarkeit der Kirche fallen. — Allein ob jenes Grund-

dogma des Katholicismus von Unfehlbarkeit der Kirche so bald aufgegeben werden möchte, ist eine andre Frage. Das Todesurtheil möchte im Jason dem Katholicismus wohl eben so vorschnell gesprochen worden seyn, als dem Protestantismus in der Minerva. Wenn gleich viele denkende Katholiken für die Aufhebung der päpstlichen Oberherrschaft und der kirchlichen Unfehlbarkeit zur Kirchenvereinigung stimmen möchten; so würde doch noch immer die Mehrzahl der katholischen Kirche laut und nachdrücklich widersprechen; und so wäre ein Schisma zwischen der alten und neuen reformirten katholischen Kirche unvermeidlich. — Wozu dieß? Warum will man mit Gewalt der Zeit vorgreifen? Lasse man dieser ihre Rechte, vertrage sich inzwischen brüderlich. Mit der Zeit wird durch allmählige Annäherung die jetzt noch zur Unzeit so stark betriebene Kirchenvereinigung ohne heftigen Widerspruch von selbst erfolgen.

---

4) Sonderbare Projecte zu einer neuen Kirchenordnung.

In Mietau erschien 1808. in 8. Kirchenordnung für die Protestanten im Russischen Reiche,

Reiche, entworfen und mit Genehmigung der Kaiserl. Gesetzcommission herausgegeben von Georg Friedrich Sahlfeldt. — Der Hr. Verf. ist Collegienrath und Ritter, und einer von den Redactoren der Gesetzcommission. Durch diese Kirchenordnung sollten die protestantischen Kirchen im Russischen Reiche eine ganz neue Einrichtung erhalten. Es ist auch nicht zu läugnen, daß diese projectirte Kirchenordnung manche vortrefliche Einrichtung in Vorschlag bringt*). — Doch war es sehr gut, daß sie nicht sogleich eingeführt wurde, sondern nur als ein der öffentlichen Prüfung ausgestellter Entwurf erschien; denn sie hat in der That sehr auffallende Eigenheiten. Für das erste verdient es schon Mißbilligung, daß der positive religiöse Gesichts-

*) Dieß war auch wohl die Ursache, daß die theologische Facultät zu Helmstädt, zufolge einer Nachricht in dem Intell. Bl. d. Ien. A. L. Z. N. 34. vor. J., dem Hrn. Collegienrath und Ritter Sahlfeldt aus eigner Bewegung die theologische Doctorwürde ertheilt hat wegen seiner Verdienste um die Theologie edita in lucem et publico doctorum examini expoſita noua eccleſiarum proteſtantium per vniuerſum imperium Roſsicum conſtitutione liberaliſsimi ingenii prouidaeque circa religionem publicam curae monumento.

punkt des Christenthums in dieser Kirchenordnung ganz übersehen ist. Dadurch wird sie anstößig; denn die Frivolität wird dadurch begünstigt, die Kraft der Religion Jesu gehindert, und der öffentliche Cultus wird dem Volke, das am meisten daran theilnimmt, verdächtig, als wenn es kein recht christlicher Cultus mehr wäre. — Auffallend ist es ferner, daß die Consecration bey dem Abendmahle wegfallen soll. Das kann und darf sie nicht, wenn es Abendmahl seyn soll; nur abergläubische Ritus müssen, obgleich mit Vorsicht, abgeändert werden. — Sehr einseitig und höchst schädlich ist der in Ansehung der Ehescheidung aufgestellte Grundsatz: „Sobald ein Paar über die Trennung der Ehe unter sich einig ist, wird die Ehe ohne Weiteres aufgehoben, denn sie ist kein Sacrament, und nur als bürgerlicher Contract gültig.“ [Ist dieß hinreichend, die Ehe sogleich ohne Weiteres zu trennen? Hat man nicht die Folgen einer so übereilten Procedur zu bedenken? Und in einer Kirchenordnung darf auch die religiös-moralische Seite nicht übersehen werden. Selbst die Gesetzgebung muß, weil sie hauptsächlich auf das Wohl des Staats Rücksicht zu nehmen hat, schon deßwegen die Trennung der Ehe, besonders wenn

schon

schon Kinder aus der Ehe vorhanden sind, erschweren.] — Am auffallendsten ist die Härte gegen die Prediger in dieser Kirchenordnung. — Ueber Kleinigkeiten wird sogleich Suspension verhängt. [Man sollte doch bedenken, wie nachtheilig eine solche Suspension der folgenden Amtsführung sey, und daß sie den Lehrer um alle Achtung und Zutrauen bey seiner Gemeinde bringe. Und was kann denn ein Prediger bey seiner Gemeinde noch wirken, wenn er ihr Zutrauen verloren hat?] — „Auf jede Criminal-Denunciation soll der Prediger sofort suspendirt werden." [Wer wird da noch Prediger seyn wollen? In solchen Fällen muß zwar der Prediger angehalten werden, sich vertreten zu lassen; aber eigentliche Suspension ist offenbar zu hart. Auch der rechtschaffenste Mann wäre da vor Suspension nicht sicher; es dürfte ja nur einem schlechten Menschen einmal einfallen, ihn zu denunciiren.] — Außerdem kommt bey Kirchenordnungen so viel auf Localität an, wo hauptsächlich die inländischen Geistlichen zu Rathe gezogen werden müssen. Dieß scheint bey diesem Entwurf einer Russischen Kirchenordnung nicht geschehen zu seyn; denn nach einer Correspondenznachricht aus Riga (vergl. Leipz. N. Intell. Bl. St. 50. 1808.) sind,

auf höhern, wie man sagt, durch Vorstellung des Curischen Adels, wie durch Suppliken des Liefländischen Consistoriums und des Rigaischen Ministeriums veranlaßten Befehl im Nov. 1808. die noch vorräthigen Exemplare der neuen Sahlfeldtischen Kirchenordnung weggenommen und aller fernerer Verkauf untersagt worden. — Möchte man sich also bey andern kirchlichen Reformen, die an sich sehr heilsam seyn können, vor solchen übertriebenen und schädlichen Neuerungen hüten! So wäre die Absicht dieser kurzen Anzeige der verunglückten Sahlfeldtischen Reforme völlig erreicht. —

---

5) Auffallende Recensenten-Erscheinungen in Beziehung auf einige Aufsätze des Herausgebers im theol. Journal.

Daß die Meinungen der Theologen in unsern Tagen sich oft wunderbar durchkreuzen, wer weiß das nicht? Und daß ein Theologe dem andern widerspricht und ihn zu widerlegen sucht, ist ganz in der Ordnung. Es ist sogar sehr erwünscht; denn es führt zu weiterem Nachdenken; die Wahrheit würde wenig gewinnen, wenn es nicht so wäre. Allein wenn der Widerspruch von Nutzen

seyn

seyn soll, so muß doch wohl der Gegner den Aufsatz des Andern erst richtig gelesen haben, ehe er widerspricht, und dabey guten Willen für die Wahrheit zeigen, ohne alle Persönlichkeit. Daß dieß aber nicht immer der Fall sey, mögen ein Paar auffallende Beispiele lehren, welche einige Aufsätze dieses Journals betreffen.

I.) Das erste Beispiel liefert eine Recension der Hrn. KR. Paulus und mir entgegengesetzten Schrift des Hrn. Prof. Schulteß über die Wiederbelebung des Lazarus, in den Neuen theol. Annalen vom vor. Jahr (1809.) S. 738 ff. — Darin sagt der Rec. (S. 739.) „Es ist kaum begreiflich, wie ein Gabler zu dem Urtheile gekommen ist, daß die Erzählung, für sich betrachtet, weder für noch gegen ein Wunder entscheide." — Ich schlage nach, wo ich dieß so unbestimmt gesagt haben soll, und finde (B. III. S. 243.) folgende Stelle: „Die Erzählung für sich betrachtet entscheidet nicht, weder für noch gegen ein Wunder, [nämlich, daß ein solches vorgefallen sey] so lange nicht bewiesen werden kann, daß Lazarus wirklich todt gewesen sey, oder nicht." — Der Satz ist so evident, daß dagegen gar nichts einzuwen-

den

den ist. Das wahrhaft Wunderbare (in theologischem Sinne) der Wiederbelebung hängt doch offenbar davon ab, ob Lazarus wirklich todt gewesen sey, oder nicht. War Lazarus nicht wirklich todt, so kann auch die Erzählung, für sich betrachtet, nicht entscheiden, daß ein wahres (theologisches) Wunder dabey vorgefallen sey. — Der Hr. Recensent kann also unmöglich die Stelle selbst nachgelesen haben; sonst sollte man es doch seiner Rechtlichkeit (die in der ganzen Recension unverkennbar ist) zutrauen, daß er meinen Satz nicht verstümmelt haben würde. — Ja, was noch mehr ist: der Hr. Rec. setzt sich sogar durch den Widerspruch gegen mich mit sich selbst in Widerspruch. Gegen mich behauptet er: „Allerdings entscheidet sie (die Erzählung) dafür." Aber unmittelbar darauf (S. 740 ff.) läugnet er selbst, daß aus der wunderbar lautenden Erzählung geschlossen werden könne, daß die Begebenheit selbst ein Wunder gewesen sey. — Also entscheidet ja doch nicht die Erzählung für ein Wunder. Wie konnte also der Hr. Rec. mir widersprechen, wenn er dasselbe selbst glaubt? — „Aber Johannes glaubte es doch; er wollte ein Wunder erzählen." Allein das ist ja gerade auch meine Meinung; und ich

habe übrigens beinahe dasselbe gesagt, was der Rec. Hrn. Prof. Schulteß entgegensetzt; nur habe ich es behutsamer ausgeführt, ohne gerade ein Wunder (in milderem Sinne) bey dieser ausserordentlichen Begebenheit zu läugnen, das ich vielmehr willig annehme. — Der Hr. Rec. muß also bloß die Gegensätze des Hrn. Prof. Schulteß gelesen haben, ohne meinen Aufsatz selbst damit zu vergleichen. Uebrigens scheint auch der Rec., wie man aus den angeführten Beispielen abnehmen kann, offenbar zwey verschiedne teutsche Ausdrücke: Für etwas entscheiden, und für etwas sich entscheiden, mit einander verwechselt zu haben. (Mag sich auch die Erzählung Johannis für ein Wunder entscheiden; so entscheidet sie doch nicht für ein Wunder.) — Anders kann ich mir den ungegründeten Widerspruch des Hrn. Rec. durchaus nicht erklären. — In Beziehung auf die Einwendungen mehrerer Gegner aber, besonders des Hrn. Dr. Flatt und Hrn. Prof. Schulteß, gedenke ich in einem folgenden Stücke einen Nachtrag zu jener Abhandlung zu liefern.

II.) Das andre Beispiel liefern die Heidelberger Jahrbücher der Literatur (3ter Jahrgang, Heft 10.), wo der Rec. der Thießischen Schrift über die Unvereinbarkeit der geistlichen

lichen und weltlichen Macht ꝛc. ꝛc. in der von diesen Jahrbüchern schon gewohnten vornehmen und wegwerfenden Sprache (welche aber das theologische Publikum längst zu würdigen weiß) zugleich seinen bösen Willen nur zu deutlich verräth. Er redet (S. 133.) von einem unsäglich seichten und gemeinen Geschwätz, das so alle Tage über die Union geführt würde, und das auch ich in meinem sogenannten theologischen Journal [Also ist's kein theologisches Journal?] führte. Und doch sah ich mich nach höhern Ansichten, tiefern Untersuchungen und festern Grundsätzen in dieser Recension vergeblich um; vielmehr macht der Rec. gerade dieselben Grundsätze von dem Unterschiede des Ius in sacra und circa sacra, von der Selbstständigkeit und Dauer der christlichen Kirche geltend, die auch ich im theol. Journal an verschiedenen Orten aufgestellt habe. — Was sagt nun das Publikum zu einem solchen Gegner? — Ueber die unglückliche und gegen Napoleon unverständig eifernde Thießische Schrift selbst, die dem Hrn. von Aretin in seinen Beschuldigungen der Protestanten und besonders Norddeutschen sehr willkommen seyn muß, werde ich mich in einem folgenden Stücke ausführlicher erklären. —

Gabler.

Journal
für
auserlesene
theologische Literatur.

Herausgegeben
von
D. Johann Philipp Gabler.

Fünften Bandes drittes Stück.

Nürnberg,
bey J. C. Monath und J. F. Kußler.
1810.

Journal
für
auserlesene
theologische Literatur.

Herausgegeben
von
D. Johann Philipp Gabler.

Fünfter Band.

Nürnberg,
bey J. C. Monath und J. F. Kußler.
1810.

Introduction

I.

Verdient unser kirchlich-theologischer Lehrbegriff wirklich den Namen eines Systems? †)

Daß der hier bezeichnete Lehrbegriff den angegebenen Namen bey seinen Bekennern sonst schon führte und noch jetzt führt, ist bekannt; und nicht weniger bekannt ist es, daß man auch, seitdem man sich zum Inhalte desselben nicht mehr bekannte, dennoch häufig nicht nur diesen ehrenvollen Namen ihm nicht streitig machte, sondern ihn sogar, diesen künstlichen Lehrbegriff, als System betrachtet, jedem andern Ganzen der christlichen Glaubenswissenschaft, welches etwa nach dem Willen

†) Der Hr. Verfasser dieses Aufsatzes ist zwar keiner von den bisherigen Mitarbeitern am theol. Journal; aber ein rühmlichst bekannter theologischer Schriftsteller, der auch wohl durch gegenwärtigen Aufsatz seinen Scharfsinn und gründliche Uebersicht dessen, worauf es bey einem theologischen Systeme ankommt, hinreichend documentirt. Da es jetzt wieder Mode wird, den Charakter eines Systems dem kirchlichen ausschließend zuzueignen, und alle andre liberalere theologische Ansich-

len seines Urhebers die Stelle von jenem einnehmen sollte, entschieden vorzog. Es gehört endlich jetzt in unserm Vaterlande zu den Eigenheiten des litterärischen Zeitgeistes, das Lob, daß der erwähnte Lehrbegriff System sey, auf's höchste zu treiben, und dadurch dasselbe thätig zu bewähren, daß man ihm ausschließend Consequenz zuschreibt, und die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Glaubenslehren jenem ältern, unter unsern Theologen oft schlechtweg so genannten, Systeme, so viel nur immer möglich, wieder gleich macht. Eben dieses Lob aber ist es, dessen Gerechtigkeit hier etwas genauer und mit Unparteilichkeit untersucht werden soll.

Der gegenwärtige Aufsatz hat also nicht den Zweck, unsern kirchlich-theologischen Lehrbegriff in Absicht auf seine Wahrheit einer neuen Prüfung zu unterwerfen. Es kann ihm Wahrheit zukommen und dabey dennoch die Vollendung des Systems

ten der Inconsequenz zu beschuldigen, so war mir dieser so zeitgemäße Aufsatz desto willkommner. Doch habe ich mir einige Anmerkungen dazu erlaubt, theils historisch-literärische, um leicht vorauszusehende Einwürfe sogleich abzuschneiden; theils auch Religionsphilosophischen Inhalts, um dadurch den Stoff zum Denken bey diesem Aufsatze zu vermehren, und die Einseitigkeit des Urtheils zu verhindern. G.

stems fehlen, da diese nicht sowohl die Materie, als vielmehr nur die Form desselben angeht, welche vielleicht trotz den angestrengten Bemühungen derer, die sie allmählig ausprägten, doch die Vollkommenheit nicht erhielt, nach welcher nur derselbe auf den Namen eines Systems gerechten Anspruch haben würde. Wir finden hoffentlich in diesem Umstande Grund und Entschuldigung genug, auf die Untersuchung seiner eigentlichen Wahrheit, nämlich der Richtigkeit seines Inhalts, hier gänzlich Verzicht zu thun. Aber wir erklären, damit Niemand in dieser Art der Erörterung das Nöthige ohne unsere Schuld vermisse, ferner zum voraus, daß wir uns in dieser Abhandlung auch darauf nicht einlassen werden, die historischen Ursachen der Beschaffenheit jenes Lehrbegriffs, als Systems, mag diese übrigens seyn, welche sie wolle, aufzusuchen und anzuführen. Wir nehmen ihn so, wie er, mit dem Ehrennamen eines Systems ausgestattet, vor uns liegt, ohne darnach zu fragen, aus welcher factischen Quelle diese oder jene Eigenschaft desselben herfloß; er selbst ist uns das gegebene Ganze, über welches wir, nach allgemeinen Voraussetzungen, die wir bey unsern Lesern für eben so zugestanden, als bekannt, annehmen dürfen, lediglich in der Hinsicht urtheilen wollen, ob jener Name ihm gebühre, oder nicht.

Aber wo ist dieses Ganze gegeben? — Seiner Materie nach unstreitig am zuverlässigsten in den öffentlichen Bekenntnißschriften unsrer Kirche; seiner Form nach aber in jedem Lehrbuche der Dogmatik eines unsrer ältern oder neuern, wenn nur für orthodox anerkannten, Theologen; daher auch dieses Ganze unläugbar am richtigsten unser kirchlich-theologischer Lehrbegriff, nämlich des christlichen Glaubens, genennt wird. Daß aus den erwähnten symbolischen Büchern wohl der Stoff desselben, aber dieser nicht als eigentliches System, geschöpft werden könne, braucht nicht erst bewiesen zu werden; aber daß zur Erkenntniß seiner Form jedes lutherisch-orthodoxe Lehrbuch der Dogmatik tauge, möchte darum Vielen noch zweifelhaft vorkommen, weil unter diesen Lehrbüchern selbst, was die Anordnung der Materien im Ganzen und Einzelnen betrifft, so manche nicht unbeträchtliche Verschiedenheit sich zeigt. Indeß so unabläugbar dieß ist, so wissen wir doch auch auf der andern Seite, daß ungeachtet dieser Mannichfaltigkeit der Behandlung von jedem Lehrbuche der bezeichneten Art sich behaupten lassen müsse, es enthalte, mit mehr oder weniger Ausführlichkeit, das wahre wesentliche lutherische Glaubenssystem. Die vorerwähnte Verschiedenheit wird also nicht sowohl die Methode und innere Form unsrer kirchlichen Glaubenslehre, als vielmehr nur

die

die äußere Form und Manier derselben angehen, welche unbeschadet ihres Geistes, zu welchem jene Gestalt der in ihr herrschenden religiösen Denkart allerdings gehört, sehr verschieden und abwechselnd seyn kann. Es würde überdieß äußerst schwer halten, aus der ungeheuern Menge der dogmatischen Lehrbücher unsers Bekenntnisses, welche alle das öffentliche Zeugniß der Orthodoxie für sich haben, dasjenige auszuwählen, welches zugleich mit allgemeiner Zustimmung für das der Manier und Darstellung nach beßte erklärt werden könne. Für die präsumtiven Leser des vorliegenden Journals bedarf es hier auch keiner ausdrücklichen Wiederholung des Lehrbegriffs, von welchem wir reden; sie kennen ihn längst seiner Form und Materie nach genau genug, um ein darüber gefälltes Urtheil selbst wieder beurtheilen zu können. Zur Erläuterung und Bestätigung des unsrigen werden wir uns aus dem Heere der ältern hieher gehörigen Werke des allbekannten und allgeschätzten compendii theologiae positiuae, von J. W. Baier, (Lipſ. 1726.) und aus dem Häuflein der neuern und neuesten der initiorum doctrinae christianae, von H. G. Reichard (Lipſ. 1778.), welches ebenfalls in seiner Art berühmt ist, bedienen; wobey uns übrigens nicht Kritik von Meinungen der Einzelnen, sondern die Würdigung jenes Lehrbegriffs, als eines

insgemein und öffentlich geltenden, hauptsächlich immer beschäftigen soll †).

Ehe wir aber zu diesem unserm eigentlichen Vorhaben schreiten, müssen wir zuvor noch die formalen Principien angeben, welchen gemäß dasselbe unternommen und, so gut es bey der Kürze einer Abhandlung geschehen kann, ausgeführt werden soll; indem wir die allgemeinen Merkmale aufstellen, nach welchen man die Vollkommenheit eines jeden wissenschaftlichen Systems, mithin auch die des hier in Untersuchung gezogenen, zu prüfen und auszumachen hat. —— Unter einem solchen System verstehen wir jedes logisch *) vollen-

†) Sollten vielleicht die Gedanken des Hrn. Verfassers anderweitige Untersuchungen veranlassen, und diese den Hrn. Verf. zu einem Nachtrage bestimmen: so hoffen wir, daß er alsdann aus größern Werken eines Chemnitz, Gerhard's, Buddeus, Baumgarten's u.a. die kirchlichen Lehrbestimmungen schöpfen werde. G.

*) Es würde umgekehrt auch gewiß ein nicht minder richtiger als überaus fruchtbarer Begriff der Logik seyn, wenn man diese für die Wissenschaft des Systems nähme und als solche durchzuführen suchte: denn Alles, was die Logik den Wissenschaften zu leisten vermag, besteht in dem Einigen, sie, so weit ihre besondere Natur es verstattet, systematisch zu machen.

vollendete Ganze gewisser vermöge ihres Inhalts zusammengehöriger Erkenntnisse; und die einzelnen Attribute dieser Vollendung oder die besondern Vollkommenheiten eines Systems setzen wir in dessen Einfachheit, Consequenz, Vollständigkeit und Gründlichkeit. Die Einfachheit des Systems ist diejenige Eigenschaft desselben, welche ihm durch die Einheit seines Zwecks, auf welchen alle Theile desselben sich als Mittel beziehen, zukommt, und daher auch selbst des Systems Einheit*) genennt werden kann. Dieser Zweck nämlich besteht in der Aufgabe, welche durch das System gelöst werden soll, dergleichen eine jedes System darum nothwendig hat, weil ohnedieß der Erbauer desselben gar nicht gewußt haben würde, was er wollte, dergleichen aber jedes deßwegen auch nur Eine haben kann, weil dieser sonst nicht bestimmt genug gewußt hätte, was er wollte: denn so nur konnte sich, wenn er anders mit gehöriger Sorgfalt darauf achtete, kein Fremdartiges in sein Lehrgebäude einschleichen, wodurch die Einheit und Einförmigkeit desselben unausbleiblich gestört, oder gar vernichtet werden würde. —

*) Auch kann sie die Reinheit des Systems heißen, in sofern die durchgängige (innere) Zweckmäßigkeit desselben alles Zweckwidrige und Zwecklose als Verunreinigung von ihm ausschließt.

Das bekannteste, und allerdings sowohl dringendste, als am leichtesten beurtheilbare, Erforderniß zu einem System ist seine Consequenz, d. h. derjenige durchgängige Zusammenhang seines Baues, nach welchem alle Sätze desselben, als Wahrheiten betrachtet, nicht nur unter einander selbst einzeln, sondern auch insgesammt mit dem (dem Range nach) ersten von ihnen, der Grundwahrheit im System, innerlich und vermöge ihres Inhalts verbunden sind. — Die Vollständigkeit betrifft den in der Wirklichkeit selten anzutreffenden Umstand, daß es dem Systeme schlechterdings an Nichts fehle, was zur befriedigenden Lösung seiner Aufgabe für den, der diese in ihrem ganzen Umfange kennt, gefordert werden kann. — Gründlichkeit endlich besitzt der wissenschaftliche Inbegriff gewisser Erkenntnisse alsdann, wenn die Vorstellungen und Behauptungen desselben nicht etwa nur immer eine aus der andern, und so ihr Ganzes nur aus sich selbst, sondern sie alle, sammt und sonders, aus einem gemeinschaftlichen, von ihnen selbst verschiedenen, Begriff oder Satze sich beweisen lassen †).

Die

†) Und dieß ist wohl der wichtigste Punkt. Was hilft alle Consequenz — ohne feste Prinzipe? Auch ein Gewebe von Irrthümern kann sehr consequent ausgesponnen seyn, ohne doch deßwegen nur den geringsten Anspruch auf Wahrheit machen zu dürfen. G.

Die Frage nach der Einfachheit des kirchlich-theologischen Lehrbegriffs, die erste der vorgezeichneten Ordnung gemäß, setzt, wie man aus dem darüber bereits Gesagten ersieht, eine andere, nämlich die nach dem einzigen und letzten Zwecke desselben, voraus, deren Beantwortung demnach hier nothwendig den Anfang macht. Dieser Zweck aber ist, dünkt uns, unverkennbar und leicht zu finden, sobald man nur deutlich daran denkt, daß jener Lehrbegriff den religiösen Glauben nach dessen möglichster Vollkommenheit aussprechen soll. Wer kann es läugnen, und wer weiß es nicht, daß die Endabsicht dieses Glaubens, so gewiß man damit überhaupt Etwas beabsichtiget, keine andere sey, als Beseligung des Menschen? Hieraus ergiebt sich als letzter Zweck eines jeden religiösen Lehrbegriffs die Lösung der Aufgabe: Wie soll der Mensch selig werden? Ebendieselbe Aufgabe wird daher auch für den hier zu betrachtenden Lehrbegriff als höchste gelten; und dieser kann zum besondern und eigenthümlichen nur dadurch werden, daß jene noch nähere Bestimmungen erhält. Diese Bestimmungen aber liegen bey ihm, so viel ich wahrnehmen kann, nirgends anders, als in dem Begriffe des Seligwerdens, welcher hier für menschliche Wünsche aufs höchste gespannt ist, und dadurch der ganzen Aufgabe des Religionsglaubens den diesen Wünschen entspre-

chendsten Sinn gibt. Nach der Lehre unsers kirchlichen Glaubens nämlich ist die Seligkeit, zu welcher dieser den Menschen mit völliger Sicherheit hinführen soll, der Zustand einer demselben aus Gnaden von Gott verliehenen vollendeten Glückseligkeit, welche von einer bestimmten Zeit an ohne Aufhören und Wechsel fortdauert. Die Eigenthümlichkeit dieses Seligkeitsbegriffs läßt sich etwa auf folgende drey Punkte zurückbringen: Die Seligkeit des Menschen 1) ist ein außerordentliches Geschenk Gottes, so daß demnach jener sie nur empfangen und annehmen, keineswegs aber vermöge seiner natürlichen Kräfte, auch nur dem geringsten Theile nach, sich selbst geben oder erwerben kann, 2) hat mit Einem Male ihre Vollendung und, um so zu sagen, Ganzheit in der Maaße, daß sie ein vollkommenes und allseitiges Widerspiel der Unseligkeit der Verdammten ausmacht, und 3) nimmt mit einem gewissen, angeblichen Zeitpunkte, dem Augenblicke des Gestorbenseyns, in ihrer ganzen Fülle ihren Anfang, um dann ewig, ohne alle Möglichkeit der Wiedereinbuße oder einiger Verminderung, fortzuwähren; kurz, diese Seligkeit ist ein Factum (kein Ideal), dessen Ereignung in eben der (erfahrungsmäßigen) Art und mit eben der (historischen) Gewißheit, wie das Geschehen jeder andern Begebenheit, auf die man völlig sicher

rechnet, erwartet werden kann und soll. Man sieht jetzt, welchen näher bestimmten Sinn die allgemeine Religionsaufgabe: Wie soll der Mensch selig werden? für unsern kirchlichen Lehrbegriff habe; und hiermit zugleich erkennt man den Zweck, auf dessen Realisirung derselbe, dem Willen seiner Urheber gemäß, ausgeht.

So wie nach dem Ausspruch unsers Kirchenglaubens die Seligkeit des Menschen selbst ein Factum, und zwar das wichtigste und herrlichste ist, welches es für die Triebe des menschlichen Herzens nur geben kann, so ist natürlicherweise auch die ganze Art der Ueberzeugung, wodurch man sich in jenem Glauben dieses wichtigsten und herrlichsten aller Facten vollkommen für seine und der Seinigen Person zu sichern sucht, keine andere, als eine factische: denn nur aus Erfahrungen läßt sich auf Erfahrungen, aus Begebenheiten auf Begebenheiten, am sichersten schließen. Die Einfachheit oder Einförmigkeit unsers kirchlich-theologischen Systems wird also, wenn sie wirklich vorhanden ist, dadurch sich an den Tag legen, daß dasselbe in allen seinen Lehren durchaus factisch, gleichsam geschichtlich-religiös ist; und wer es mit unbefangenem Auge betrachtet, wird es auch leicht vom Grunde aus bis zu seiner äußersten Spitze für ein solches erkennen.

kennen. Ihm zu Folge sinkt der Mensch, aus Gottes schaffender Hand untadelhaft und glückselig sichtbar hervorgegangen, durch einen nach Zeit und Ort und allerley Umständen genau bestimmten Sündenfall in den Zustand des tiefsten Verderbens und Elends herab; ihm zu Folge wird er aber auch aus dieser höchst traurigen Lage durch eine, obgleich von Ewigkeit her beschloßne, doch in der Zeit erst eintretende, göttliche Hülfsleistung gerettet; und selbst alle einzelne Einwirkungen Gottes auf den Menschen, Berufung, Erleuchtung, Rechtfertigung, u. s. w. sind offenbar lauter eigentliche Thaten der Gottheit, welche sich von einer gewissen Zeit her datiren und, wahren Begebenheiten ähnlich, genau und ausführlich beschreiben lassen. Es ist ein gewisser Kreis von unbegreiflichen Ereignissen, welchen hier der Mensch, nämlich der Mensch überhaupt genommen, vom Stande der uranfänglichen Unschuld an bis zum Ziele der Alles herrlich beendigenden Seligkeit durchläuft; es ist ein bestimmter Proceß, nach welchem da Vieles mit ihm vorgehen muß, damit er, jetzt ein Sklav der Sünde und hiermit höchst elend, bald hernach ein Schuldloser, an dem nichts Verdammliches mehr ist, und endlich ein Heiliger und ewig Seliger werde. Und an dem Allem, was da mit ihm sich begiebt, hat er selbst wenig oder gar keinen Antheil, indem der Satan ihn in's

Verder-

Verderben stürzte und Gottes freie Gnade ihm wieder daraus hilft, und zuletzt, wofern er nur derselben sich gläubig überläßt, ihn zur höchsten Ehre und Herrlichkeit für alle Zeiten bringt. Auch paßt es endlich vortreflich zu einem solchen durchaus factischen Glauben, daß seine ganze Gewißheit auf einer göttlichen Offenbarung beruhet, welche selbst wieder ein Factum ist und, objectiv betrachtet, hauptsächlich nur durch Wunder, mithin durch eine Art von Begebenheiten, wieder ihr gesetzgebendes Ansehen erhält. In der That der Lehrbegriff, von dem wir handeln, scheint von dieser Seite den Namen eines Systems, welchen er so lange schon und mit fast allgemeinem Beifalle führt, mit dem größten Rechte zu verdienen; er ist, was seinen Zweck und die dazu in ihm vorhandenen Mittel betrifft, ein durch und durch gleichartiges Ganzes, welches eben darum auch nach der Beschaffenheit des durch und für dasselbe herrschenden Glaubens sich leicht charakterisiren ließ, womit wir aber hier, unserm Vorhaben getreu, uns nicht beschäftigen dürfen.

Die Einfachheit, welche wir hiermit unserm kirchlich-theologischen Lehrbegriffe zugesprochen haben, ist, wie man aus dem Bisherigen ersieht, einerley mit dessen durchgängiger Zweckmäßigkeit; wir wollen jetzt auch aus diesem Gesichtspunkte

punkte das ihm so eben ertheilte Lob vor Augen stellen, und mit einer kleinen Erinnerung diesen ersten Abschnitt des gegenwärtigen Aufsatzes beschließen. Hat unser Lehrbegriff durchgängige Zweckmäßigkeit, so muß zuvörderst nichts entschieden Unpassendes und Zweckwidriges in ihm sich antreffen lassen, und dergleichen Etwas wird auch schwerlich Jemand, der Wahrheit gemäß, aufzeigen können. In eben derselben Hinsicht darf er aber auch durchaus Nichts enthalten, was überflüssig und zwecklos für ihn genennt zu werden verdiente. Wir zweifeln abermals gar sehr, daß von dieser Art Etwas sich anführen lasse. Denn ob man gleich z. B. die Lehre von den guten Engeln allenfalls wohl entbehren könnte, ohne daß darum dem Zwecke des kirchlichen Systems ein bedeutender Abbruch geschähe, so läßt sich doch nicht verkennen, daß eben diese Lehre wenigstens eine sehr schickliche und sogar reizende Ausschmükkung des Glaubens an die Vorsehung *) in einem Lehrganzen sey, für welches, seiner historisch-religiösen

*) Es gilt dieß von ihr vorzugsweise, wenn man sie bis zu dem für geschichtlich-gläubige Gemüther so äußerst tröstlichen Dogma, daß jeder Einzelne seinen eignen Schutzengel habe, ausbildet; nur könnte dann freilich auch, um der Analogie willen, der Glaube, daß jeder Mensch seinen Teufel habe, nicht vermißt, und darum wohl endlich gar ergriffen werden; der Glaube an den

giösen Natur nach, Versinnlichung des Idealen und eine gewissermaßen malerische Darstellung der Religionswahrheit ausdrücklich gehört †). Eben so ist die ewige Fürbitte Jesu, des himmlischen Hohenpriesters, zu schätzen, wiewohl es selbst Bäier (S. 498.) unentschieden läßt, ob sie eigentlich, oder nur als bildliche Bezeichnung der unvergänglichen und unverminderlichen Kraft seines Verdienstes zu verstehen sey. Auch dem thuenden Gehorsam Christi, welcher, da durch des letztern Leiden und Tod die Gottheit mit dem sündigen Menschen schon völlig versöhnt ist, und dieser die Verbindlichkeit auf sich hat, alle Gebote Gottes in Ausübung zu bringen, kaum noch Etwas für den Zweck des kirchlichen Systems leisten zu können scheint, weiset doch Reichard (S. 82.) gewiß eine nicht unschickliche Stelle in demselben an, indem er durch ihn die Lücken der christlichen Frömmigkeit ausfüllen läßt. So besteht dann also die

den Satan aber, als Ideal und Urheber des Bösen, ist unserm kirchlichen Systeme wesentlich eigen.

†) Das theol. System betrachtet die guten Engel als Instrumente der göttlichen Regierung und als Mittel der Beseligung der Menschen in diesem und in jenem Leben. Daß sie aber auch als Ideale des frommen und religiösen Sinnes etwas Anziehendes für die Phantasie haben, ist bekannt. G.

die Zweckmäßigkeit dieses Systems von allen Seiten. Aber, ob sie nicht noch größer und vollkommener seyn könnte, als sie wirklich ist, das wäre etwa noch die Frage. Mich dünkt, daß in diesem Betracht unser kirchlich-theologischer Lehrbegriff von dem streng Calvinischen merklich übertroffen werde. Denn will man seine Seligkeit, nämlich jenen extensiv, intensiv und protensiv vollesten Genuß, welchen beide Lehrbegriffe gemeinschaftlich verheissen, recht sicher haben, so scheint dieß dadurch am beßten geleistet zu werden, wenn man dieselbe zu einer Gabe Gottes macht, welche dieser geradezu und mit unwiderstehlicher Gewalt austheilt; daß man sich nicht für einen derselben Untheilhaftigen achte, dafür wird dann eines Jeden trostbegieriges Herz, diese eigentliche Quelle alles Glaubens in jenen beiden Systemen, von selbst schon sorgen. Durch das decretum absolutum in der Gnadenwahl scheint das ganze Werk der göttlichen Beseligung des Menschen erst zum reinen und dabey ächt übernatürlichen Factum, zum höchsten und lautersten Wunder, erhoben zu werden †).

So

†) Eine andre Frage ist freilich, ob diese Lehre mit der moralischen Natur des Menschen bestehen könne? Aber so viel ist gewiß, daß es nicht sehr consequent war, den einen Theil des Augustinischen Systems,

von

So weit von der ersten Vollkommenheit, welche unser kirchl. theol. Lehrbegriff als System haben muß. Die Sorge für Unparteilichkeit nöthiget uns indeß hier noch zu einer Anmerkung, welche die Meinungen Anderer über den bisher behandelten Gegenstand betrifft. Nicht Alle halten das von uns dafür Erklärte für das Wichtigste in jenem Lehrbegriffe, sondern Einige dieß, Andere jenes; darüber jetzt noch ein Paar Worte. Der sel. Reichard sagt S. 177. von der Auferstehung der Todten: „Est hic reditus mortuorum veluti arx quaedam doctrinae christianae, qua tota innititur religio et qua destructa tota eius compages sua mole corrueret.“ Man wird leicht gewahr, daß er den Glauben an die Auferstehung des Fleisches für den Unsterblichkeitsglauben überhaupt nimmt, und in dieser Hinsicht kommt demselben allerdings die höchste Wichtigkeit, so wie für die Religion schlechthin, so auch namentlich für die Theorie unsers kirchl. Lehrbegriffs zu: denn erstreckt sich nicht das Leben des Menschen über das Grab hinaus, wie könnte er dann einer vollendeten Glückseligkeit theilhaftig werden, welche ihm der

von der Erbsünde und der Imputation der Sünde Adams fest zu halten, aber den andern damit enge verbundenen Theil desselben Systems, von der Prädestination, fahren zu lassen. G.

der religiöse Glaube verspricht, und die gegenwärtige Periode seines Daseyns unläugbar nicht gewährt? Allein eben hieraus leuchtet zugleich die gebührende Unterordnung dieses Lehrstücks unter das von der Seligkeit ein. Die Fortdauer des Menschen nach dem Tode ist nur Bedingung der Möglichkeit von dieser, so wie Vieles, ja vielmehr, wie in seiner Art Alles, was unser kirchlich-theologischer Lehrbegriff enthält, und daher der Glaube an jene nur um des Glaubens an diese willen, nicht umgekehrt der letztere um des erstern willen, da ist. Wie könnte man noch einen Augenblick daran zweifeln, welcher von beiden, nach der Ordnung der Zwecke geschätzt, der wichtigere sey? — Fast ganz eben so müssen wir urtheilen über die Meinung derer, welche als die Hauptwahrheit des kirchlichen Systems die Lehre von der Gnade Gottes in Christo, oder, welches dasselbe gilt, die von dem verdienstlichen Kreuzestode Jesu, ansehen. Darin haben sie allerdings Recht, daß der Glaube an die Gott versöhnende Kraft des Todes Jesu die Hauptsache für den nach unserm Lehrbegriff gläubigen Christen sey: denn dieser unterscheidet sich dadurch einerseits von allen andern Religionsgenossen*), und andrerseits ist auch eben die-

*) Diese Unterscheidung ist aber nicht charakteristisch und wesentlich. Was kommt viel auf das Subject der Versöh-

dieser Punkt der einzige, durch welchen alle Hoffnungen zu Gott ihm völlig gesichert sind. Indeß eben darum, weil diese Hoffnungen alle, deren Gipfel und Summe die ewige Seligkeit ist, auf jenen Glauben sich stützen, wird zwar der letztere als Grund der erstern, diese aber zugleich als Endursache und Ziel von jenem erkannt: denn offenbar glaubt Niemand an die Realität der künftigen Seligkeit in der Absicht, um die Lehre von der Aussöhnung Gottes mit dem Menschen durch Jesu Kreuzestod wahr zu finden, sondern der kirchliche Christ glaubt an diese, um auf jene sicher rechnen zu können; und so erscheint denn auch hier wieder der Seligkeitsglaube in der Reihe der Zwecke sichtbar genug als das Höhere und Wichtigere. Endlich giebt es Mehrere, welche die Quelle aller Eigenthümlichkeiten unsers kirchlichen Systems in der Lehre von der Erbsünde suchen. So viel ist nun zwar auch hier nicht zu läugnen: es würde überhaupt in dem Menschen keine Sehnsucht, kein starkes Verlangen nach Gottes Gnade und nach der Seligkeit geben, mithin die ganze Aufgabe der

Versöhnung an, wenn man einmal an Versöhnung glaubt? Nur die Maximen des religiösen Glaubens, nicht dessen Inhalt und Gegenstand, bestimmen das Wesen desselben, und die oberste aller Glaubensmaximen im kirchlichen Christenthum entscheidet für eine factische Seligkeit.

Religionslehre für ihn wenig, oder gar kein Interesse haben, wofern er nicht zuvörderst von seiner Sündhaftigkeit, und hiermit, da er doch einmal, seiner Natur nach, Glückseligkeit begehrt, und zugleich diese nur unter der Voraussetzung der göttlichen Gnade sicher verhoffen kann, von der Unentbehrlichkeit eines Mittels, diese Gnade und vermittelst derselben die erwünschte Seligkeit sich zuzuwenden, lebhaft überzeugt worden wäre; auch läßt sich leicht einsehen, daß er, je ausgemachter und schrecklicher ihm seine Sündhaftigkeit erscheint, desto ernstlicher und inniger nach Hülfe sich sehnen, und desto begieriger die ihm dargebotene ergreifen und benutzen werde *). Die Lehre von der Erbsünde ist demnach unstreitig das Hauptstück in der kirchlich-religiösen Ascetik, wie das auch das Beispiel der Pietisten und Schwärmer von allerley Gestalt bezeuget, aber übrigens weder der erweisliche Grund irgend einer eigenthümlichen

*) In dieser Hinsicht kann es zweckmäßig heißen, daß man den Christen nicht nur durch die Vorstellung von der vermöge der Erbsünde angebornen Schuld, sondern auch durch so übertriebene Gedanken von der aus jener entspringenden wirklichen Sünde schreckte und ängstigte, wie z. B. Reichard p. 111. in den Worten ausdrückt; „Fideles — quotidie aduersus Deum, quamuis inscii et inuiti, delinquunt.“

lichen Lehre des kirchlichen Christenthums *), noch gar der vornehmste Glaubenspunkt in diesem überhaupt. Sie steht unverkennbar, so wie jede andere, mit und neben ihr in letzter Beziehung auf die Hoffnung der Seligkeit, welche durch sie nur wichtiger und angelegentlicher gemacht wird. Bey dem Allen aber ist unsere Ansicht des Hauptpunkts in der Glaubenslehre der christlichen Kirche nichts weniger als ganz neu; sie ist vielmehr die alte und ächt orthodoxe, nur daß jenen Lehrpunkt vielleicht noch kein Dogmatiker (wenigstens ist es mir von keinem bekannt) dahin, wohin er eigentlich gehört **), nämlich an die Spitze des Systems,

*) Man meint dieß z. B. von der in diesem Christenthum behaupteten Gottheit Christi, weil aus einem so tiefen Sündenelend nur, um so zu sagen, ein Gott in eigner Person habe retten können; aber sollte denn nicht ein von Gott ausdrücklich bevollmächtigter Seraph auch dazu tüchtig genug gewesen seyn?

**) Daß er wirklich dahin gehöre, leuchtet wohl dann am deutlichsten ein, wenn man daran denkt, daß er das Oberste in der Lehre von der Bestimmung des Menschen sey, mit welcher jede besondere Glaubenslehre (dergleichen ist ja auch die kirchlich-christliche), zu welcher die allgemeine, als Lehre von Gott und Unsterblichkeit überhaupt, schon vorausgesetzt wird, billig sich anfangen sollte.

gestellt hat †). Baier, dieser berühmte Theolog seiner Zeit, nennt die ewige Seligkeit ausdrücklich „finem theologiae vltimum formalem", wobey er den Ausdruck „vltimum" selbst durch die für die Charakteristik des kirchlich-theologischen Glaubensgeistes sehr bedeutsamen Worte: „quo obtento appetitus noster plane satiatur" erklärt, durch den Beisatz „formalis" aber wird dieses subjectiv-höchste Gut des kirchlich-christlichen Eudämonismus von dem finis theologiae vltimus obiectiuus, welches Gott ist, nach einem sondervaren Sprachgebrauche unterschieden.

Wir kommen in unsrer Beurtheilung zur Consequenz des kirchlich-theologischen Lehrbegriffs, von dem hier die Rede ist, und hiermit zu derjenigen Tugend desselben, welche, so wie sie die Hauptvollkommenheit eines jeden Systems ausmacht ††), so auch von jenem immer am meisten gerühmt worden ist. Ihr gemäß darf unter seinen Sätzen so wenig ein Widerspruch Statt finden, daß dieselben vielmehr sowohl einzeln unter sich, als auch insge-

†) Dieß hat doch Reusch gethan in seiner Introd. in theol. reuelatam. G.

††) vorausgesetzt, daß feste und unerschütterliche Prinzipien zum Grunde liegen; denn sonst kann auch der Irrthum consequent durchgeführt werden. Consequenz allein

insgesammt mit dem ersten von allen, wenn es anders einen solchen für sie gibt, auf's bündigste zusammenhängen müssen. Einen ersten, allen übrigen zum Grunde liegenden Satz aber muß es hier geben, so gewiß der Lehrbegriff, von dem wir handeln, die Einfachheit des Systems besitzt, welche wir ihm so eben, fast ohne Einschränkung, zugestanden haben: denn diese Einfachheit bedeutet doch am Ende nichts anders, als Beziehung von Allem, was zum Ganzen des Systems gehört, auf Eins, nämlich auf die Idee, die den Zweck desselben in sich schließt, und durch deren Einheit das System hauptsächlich zum Systeme wird; wo aber diese Einheit des Zwecks vorhanden ist, da findet sich auch nothwendig ein Satz, welcher, die Realität dieses Zwecks, oder, was damit einerley besagt, die Wahrheit der ganzen Aufgabe des Systems aussprechend, zu allen übrigen Sätzen und Behauptungen desselben vorausgesetzt wird, zugleich aber auch für sie alle den systematischen Zusammenhang möglich macht, in welchem die

allein ist nie ein sicheres Kriterium der Wahrheit. Aber freilich, wenn vom System bloß als Kunstwerk die Rede ist, so bedarf es nur der idealen Vollkommenheit, nicht der objectiven Wahrheit. Allein der protestantische Theolog sucht Wahrheit; und begnügt sich nicht mit schönen Idealen. G.

Consequenz des Systems besteht. Die höchste Aufgabe unsers Lehrbegriffs war: Wie soll der Mensch nämlich auf die vorhin näher bestimmte Art *selig* werden? Daher wird der oberste Satz desselben, dem Bisherigen zufolge, kein andrer seyn können, als der: Es *giebt* für den Menschen (eine solche) Seligkeit! und das Ganze desselben hat nun seine durchgängige Folgerichtigkeit, wenn alle Dogmen, die zu seinem Umfange gerechnet werden, ihre eigene Wahrheit gegenseitig und zusammengenommen die Wahrheit jenes Hauptsatzes nicht nur nicht behindern, sondern vielmehr befördern.

Da wir keine Abhandlung, sondern ein Buch schreiben müßten, wenn wir Satz für Satz unsern ganzen kirchlich-theologischen Lehrbegriff in Hinsicht auf seine Consequenz prüfend durchgehen wollten; und da auf der andern Seite eben diese Eigenschaft desselben gewöhnlich für völlig ausgemacht und unbestreitbar angesehen wird, so mag es für unser gegenwärtiges Vorhaben hinreichend seyn, auf diejenige Stelle in dem sogenannten Systeme unsers kirchlichen Glaubens aufmerksam gemacht zu haben, wo unsers Erachtens eine so unläugbare und gewaltige Inconsequenz angetroffen wird, daß um ihrer allein willen das ganze Gebäude desselben, sobald es nur einer logisch-

strengen Prüfung sich aussetzen sollte, unvermeidlich zusammenstürzen würde. Diese Inconsequenz nun findet sich in der Lehre von dem natürlichen Verhältniß der Thätigkeit des gegenwärtigen Menschen zur Seligkeit, indem dieselbe folgende beide einander geradezu widerstreitende Sätze aufstellt:

Der Mensch ist von Natur aller Freiheit, für seine Seligkeit sich thätig zu beweisen, schlechterdings beraubt;

und:

Der Mensch kann nicht seelig werden, ohne die freie Annahme der göttlichen Gnade, durch welche ihm die Seligkeit dargeboten wird.

Den ersten dieser Sätze muß man behaupten, wenn die Seligkeit ein vollkommenes Gnadengeschenk Gottes, und eben hiermit völlig sicher und gewiß seyn soll; er hängt demnach mit dem Hauptsatze des Systems fast unmittelbar zusammen, indem er zunächst den Pfeiler desselben stützt: „Der Mensch wird seelig allein durch den Glauben." Darum unstreitig spricht Reichard über diesen Punkt bey aller seiner sonstigen Kürze mit ziemlicher Weitläuftigkeit; er sagt (S. 147.) unter andern: „Ac non videntur illi homines (er meint diejenigen, welche der Tugend des Menschen eini-

gen Werth beilegen) conſiderare, tantum abeſſe, vt bonorum operum ratio in iuſtificandis hominibus habenda ſit, vt, ſi id probabile eſſet, omnibus vobis Deus rogandus videatur, velit rationem ſalutis conſequendae, quam adiunxiſſet ſanctitatis noſtrae operibus, prorſus inde auulſam ſoli in Chriſtum fidei alligare. Quid enim? Annon in via ſalutis res omnis tandem eo redit, vt ea certa ſit? Iam fingamus, ſalutem illam operibus noſtris et merito a Deo propoſitam fuiſſe. Vnde aliquis tum ſciet, ſe prorſus cum Deo reconciliatum eſſe?" u. ſ. w. Man ſieht, welche treffliche Conſequenz das Auguſtiniſche, von Luthern ſo kräftig vertheidigte, arbitrium hominis ſeruum in unſerm kirchlich-theologiſchen Lehrbegriffe hat. Ihm gemäß ſollte nun freilich der Menſch zum Beſitz der Gnade Gottes und der durch ſie geſchenkten Seligkeit durchaus leidend gelangen; allein dennoch will das Syſtem nicht, daß ſie ihm eingegoſſen werde. Und warum nicht? Ohne Zweifel wohl nur darum nicht, weil in dem Herzen ſeiner Erbauer ſich gewiſſe Gefühle regten, welche einer ſolchen Behauptung mächtig widerſtrebten. Man fühlte, daß der ſchlechthin und gleichſam phyſiſch zum Seligen gemachte Menſch ein gar zu würdeloſes, geiſtleeres Weſen ſey, welches vernünftig geſchaffen zu haben Gott ſelbſt keine Ehre bringe; man fühlte, wie wenig Imputabilität

tabilität das Verharren im Bösen bey einem Gemüthe haben könne, welches aus eigener Kraft zum Gutesthun absolut nichts vermöchte; man fühlte, daß durch ein völlig passives Verhalten des Menschen zu seiner Begnadigung und Seligkeit aller Unterschied zwischen Natur und Gnade völlig aufgehoben, und so die Religion unvermeidlich das Grab für die Moral werden würde. Solche Gefühle und Ahnungen waren es unstreitig, welche hier zu einer Inconsequenz hinleiteten, welche dem Herzen und Gewissen derer, die sie begiengen, eben so sehr Ehre macht, als sie ihrem Verstande zum Tadel gereichet, und welcher, da man einmal den Satz von dem Unvermögen des Menschen in geistlichen Dingen, selbst zur Verherrlichung Gottes und seines höchsten Gesandten, nicht aufgeben zu können vermeinte, abzuhelfen den orthodoxen Glaubenslehrern unsrer Kirche nie gelungen ist, auch nie gelingen konnte. —— Das Reichard'sche Lehrbuch sucht in dieser Hinsicht den thätigen Antheil des Menschen an seiner Seligkeit als so geringfügig und unbedeutend vorzustellen, daß man ihn leicht für ganz vernichtet annehmen könnte. Es heißt darin S. 149.: „Fides (bekanntlich das einzige Subjective im Geschäfte der menschlichen Beseligung) non seruat, nisi pro veris habendo, accipiendo et manum quasi extendendo ad oblata, vt, quae ante vniuersalia erant,

nunc

nunc noſtra quoque fiant, tanquam egenus homo, cui quis ſtipem porrigat, extendenda ad accipiendum dextra non cudit demum oblatam ſibi pecuniam, nec dantis beneuolentiam tum demum ſibi conciliat, ſed tamen, vt beneficium ſuum fiat, hac re efficit.“ Es iſt dieß allerdings wohl das Geringſte, auch zugleich das Niedrigſte *), was vom thätigen Verhältniß des Menſchen zu ſeiner Seligkeit ſich denken und ſagen läßt. Indeß auch dieſe Bettlerthätigkeit des bloßen Handausſtreckens, um die ohne alle Rückſicht auf die Würdigkeit des Empfängers hingehaltene Gabe anzunehmen, iſt doch immer nicht nur Thätigkeit, ſondern ſogar freie Thätigkeit (der Bettler kann, wenn er will, auch nicht nehmen), und es wird dadurch, ſo wenig das vermuthlich des Verfaſſers Sinn und Meinung war, ſichtbar dem Menſchen noch etwas mehr Kraft zum Guten zugeſtanden, als durch die gewöhnliche Vorſtellung, nach welcher er bey dem Einwir-

*) Der niedrige, mit Gottes und des Menſchen Würde, nach andern Begriffen, gleich unverträgliche Geiſt des kirchlich-theologiſchen Syſtems ſpricht ſich wohl am ſtärkſten aus in den Buß-Gebeten und Liedern der Vorzeit, und unter den letztern zeichnet ſich vielleicht am auffallendſten in dieſer Art dasjenige aus, welches ſich anhebt: „Herr, ich will gar gerne bleiben, Wie ich bin, dein armer Hund“ u. ſ. w.

Einwirken des heil. Geistes auf sein, noch unbekehrtes, Inneres bloß das Vermögen, sich diesem auch widersetzen zu können, behält. Ein Orthodox unsers Bekenntnisses erklärte einst, um einen pelagianisch gesinnten Gegner, welcher behauptet hatte, daß dieses Bekenntniß den Menschen zum wahren Klotze mache, zu widerlegen, es sey derselbe in seinem natürlich verderbten Zustande vielmehr noch schlimmer, als ein Klotz, eben darum, weil er der göttlichen Gnade widerstehen könne; freilich aber wohl, ohne zu bedenken, daß diese Fähigkeit, schlimmer als ein Klotz zu seyn, dem Menschen zugleich eine gewisse innere Freiheit zuspreche, und ihn dadurch, seiner Natur nach über jeden Klotz unendlich erhebe. Das rigoröseste unserer symbolischen Bücher, die berüchtigte Eintrachtsformel, versteigt sich unter der Rubrik: De libero arbitrio (p. 656. edit. Rechenberg.), um dem noch unwiedergebornen Menschen allen freien Willen in Sachen seines Heils abzuläugnen, bis zu der Behauptung, daß in demselben: „ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei praeparare se, aut oblatam gratiam apprehendere, aut eius gratiae (ex se et per se) capax esse possit“ u. s. w., und scheint hiermit die Consequenz unsers kirchlichen Lehrbegriffs auf's höchste zu treiben. Allein auch diese, wie man glauben muß, so bedächtig

abge-

abgefaßte Bekenntnißschrift entgeht hierbey nicht ganz dem Widerspruche mit sich selbst. Denn im Kapitel de bonis operibus (p. 703.) versichert sie dagegen, es werde mit Recht gelehret: „quod vere bona opera sponte, libero spiritu ab iis, quos filius Dei liberauit, fieri debeant.“ Es ist hier zwar, wie man sieht, von den Wiedergebornen die Rede, von welchen, nach dieser Stelle, ein aufrichtiger und herzlicher Gehorsam gegen Gottes Gebot in der willigen und freudigen Erfüllung ihrer Pflichten verlangt wird. Allein wie ist eine solche, an sich allerdings vortrefliche Gesinnung und Handlungsweise möglich bey denen, deren Natur von Grund aus verderbt und zu allem Guten schlechthin unfähig nicht nur zuvor war, sondern auch, ungeachtet der durch Gottes Macht bewirkten Bekehrung (nicht Umschaffung) ihrer Herzen immer blieb? Wahrhaft gute Werke, d. h. eigentliche Tugendhandlungen des Menschen, welche ohne Freiheit seiner Willkühr nicht denkbar sind*), kann es nach einem Glaubenssysteme, vermöge dessen der Mensch nie Etwas selbst aus sich macht,

*) Dieser Ausdruck scheint der der Sache angemessenste zu seyn, um auf der einen Seite der neuerdings wieder laut geäußerten Meinung, es könne eine Pflichtenlehre ohne Rücksicht auf die Frage, ob der Mensch frey sey, oder nicht, ausgeführt werden, zu widersprechen,

macht, sondern immer nur (durch) Satan und Erbsünde) zum Bösen und (durch den dreieinigen Gott) zum Guten sich machen läßt, offenbar consequenterweise gar nicht geben, und aller Streit über die Nothwendigkeit solcher Geistesthaten war daher in unsrer Kirche, deren Augustinismus sogar ihre Möglichkeit vernichtet, von jeher nicht bloß überflüssig, sondern eine wahre Thorheit.

Es ist eine einzige Inconsequenz, welche wir unserm kirchlich-theologischen Lehrbegriffe hiermit zum Vorwurfe machen, aber eine Inconsequenz, welche auf alle Theile desselben Einfluß hat, indem sie das Ganze in seinem Grunde erschüttert, ja vielmehr, so gewiß sie nicht gehoben werden kann, unvermeidlich niederreißt. Die Seligkeit hört auf, ein bloßes, reines Gnadengeschenk Gottes zu seyn, sobald sie nur einigermaßen von der Freiheit des menschlichen Willens abhängig gemacht wird, und eben so wenig läßt sich dann auf sie mit factischer Gewißheit rechnen, da ein freier Willensakt, genau

sprechen, anderer Seits aber auch zu verstehen zu geben, daß Freiheit der menschlichen Willkühr zur Behauptung der Möglichkeit des sittlichen Handelns zwar nothwendig vorausgesetzt, aber dieses Handeln selbst keineswegs aus derselben, als Naturbegebenheit aus einer Ursache, erkläret werde.

nau genommen, selbst kein Factum ist; beides aber, sowohl jene Reinheit der Gnadengabe, als diese factische Sicherheit derselben, wird in der Grundwahrheit unsers kirchlichen Lehrbegriffs vorausgesetzt. Und freilich, da man weiß, welche überaus große Schwierigkeit es schon für den Religionsglauben überhaupt habe, die Freiheit des Menschen mit seiner durchgängigen Abhängigkeit von Gott in Vereinigung zu bringen, ohne welche Vereinigung doch Eins von Beiden, Moral oder Religion, von dem aufgeklärten Wahrheitsfreunde nothwendig aufgegeben werden müßte; wie darf man darüber sich wundern, wenn eben dieser Umstand für eine Art jenes Glaubens, nach welcher nicht die Heiligkeit der (menschlichen) Person, sondern die Seligkeit des Zustandes, für den Gläubigen die entschiedene Hauptsache ist, einen unvertilgbaren Widerstreit der Lehren erzeugt? †)

Wir

†) So scharfsinnig alle diese Bemerkungen des Hrn. Vs sind, und so schwer sich der strenge Augustinismus vertheidigen läßt, ohne Zerstörung der moralischen Natur des Menschen und aller Imputabilität: so möchte sich doch die Hauptsache unsers kirchlichen Lehrbegriffs durch mancherley Unterscheidungen noch retten lassen, auf welche aber so manche, orthodoxe und heterodoxe, Theologen nicht immer gehörig geachtet haben. — Man kann nämlich unterscheiden zwischen moralischer Freiheit und freier Willkühr im Geistlichen

Wir schreiten jetzt zur Prüfung der Vollständigkeit unsers kirchlich-theologischen Lehrbegriffs über, indem wir fragen: Enthält derselbe Alles, was er seiner letzten Tendenz gemäß enthalten soll und muß? Für den Endzweck des durch ihn bestimmten Glaubens ist, was die Sache anlangt, in demselben, wie wir bereits gesehen haben, so reichlich gesorgt, daß man eher einen Ueberfluß, als Mangel, in seinen Dogmen verspüren kann: denn nicht nur die Seligkeit selbst, auf welche man zu hoffen hat, ist von der Art und Ausdehnung, daß dabey auch dem Begehrlichsten Nichts zu wünschen übrig bleibt, sondern es werden auch der Mittel, zu derselben mit völliger Sicherheit zu gelangen, so viele dargeboten, daß der sel. Reichard p. 115. die Sacramente als eine wahre Zugabe der göttlichen Gnade zu dem, wodurch man ohnehin schon seiner Seligkeit gewiß sey, darstellet. Aber in Absicht auf

lichen (Liberum arbitrium in spiritualibus); zwischen natürlicher Tugend und religiöser, christlicher Tugend; zwischen Seligkeit überhaupt und christlicher Seligkeit; zwischen unwiderstehlicher Wirksamkeit der göttlichen Allmacht, und widerstehlicher geistiger Einwirkung Gottes, u.d.m. worüber sich auch manche Bemerkungen und nähere Bestimmungen in unsern Recensionen der Ammonischen und Reinhardischen Dogmatik in diesem theol. Journal finden. G.

auf das Personale derer, welche diese volleste Seligkeit mit dieser ausgemachtesten Gewißheit sich versprechen dürfen, steht es nicht so gut nach unserm kirchlichen Lehrsystem. Denn da, seinem ernstlichsten Ausspruche gemäß, der Glaube an Jesum Christum die unerlaßliche Bedingung von jener Seligkeit ist, Niemand aber, wie natürlich, diesen Glauben ohne eine gewisse ihm zum Grunde liegende Erkenntniß haben kann, und endlich diese unentbehrliche Heilserkenntniß nirgends anders her, als aus der Bibel, sich hinlänglich schöpfen läßt, welche doch nicht überall in der Menschenwelt bekannt, geschweige denn zu bekommen ist: was soll da nun aus denen werden, welchen mit diesem heiligen Buche zugleich die Möglichkeit, selig zu werden, gänzlich und für immer fehlt? Die Consequenz des Systems kann man hier, im Ganzen wenigstens *), nicht vermissen; denn es erklärt

*) Die ungetauften Kinder der Ungläubigen überläßt Baier p. 687. dem göttlichen Gericht, und läßt sie auch p. 344. ein erträglicheres Loos in jener Welt finden. — Warum machte man aber von der „extraordinaria Dei gratia", durch welche die Ungetauften der Gläubigen im System gerettet werden, so sehr auch sie schon für dasselbe ein Nothbehelf ist, nicht auch für die Heiden einen menschenfreundlichen Gebrauch? Und konnte denn nicht Gott vermöge seiner berühmten scientia media recht gut voraussehen, welche von ihnen, hätten

erklärt alle Heiden (um so mehr wohl alle ungläubigen Juden?) für verdammt; auch hat man schon längst allerley Wege ausgesonnen, um dieses schreckliche Urtheil, ein Urtheil ewiger Verdammung, welches über den bey weitem größten Theil der Menschheit in allen bisherigen Zeitaltern er-

hätten sie das Evangelium gehört, auf eine seligmachende Weise geglaubt haben würden? In diesem Stücke könnte also wohl dem Systeme noch geholfen werden †).

†) Die gratia Dei extraordinaria ist wirklich von manchen Theologen zur Rettung der Heidenkinder angewendet worden, (eben so, wie bey den ungetauften Christenkindern von Buddeus in s. Instit. theol. dogm. p. m. 1459.) so wie auch der Unterschied zwischen privativen und positiven Strafen (vergl. Buddei instit. theol. dogm. p. m. 631. und Cotta zu Gerhardi loc. theol. T. IX. p. 284.). Clemens und Origenes halfen mit dem Logos, und Hieronymus mit der fides implicita. Auch wurde allerdings schon die scientia Dei media, wenigstens für die ungetauften Kinder, zu Hülfe genommen; wogegen aber Buddeus (instit. th. dogm. p. 1458.) mit Recht den Grundsatz aufstellte: Nemo ob causam, quae actu nondum adest, aut saluari aut damnari potest. (vergl. Cotta zu Gerh. loc. theol. T. IX. p. 282 sq. und Carpzovii theol. reuel. dogm. T. III. p. 471.) — Am leichtesten aber hilft Reinhard durch den Unterschied zwischen Seligkeit überhaupt und christlicher Seligkeit. G.

geht, mit der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte Gottes in Uebereinstimmung zu setzen, und so jene fürchterliche Consequenz zu retten. Allein Mangel an Vollständigkeit bleibt es unläugbar für jenes System, daß es vom Menschen ausgehend in dem Christen nur endiget, daß es das gesammte menschliche Geschlecht durch List und Macht des Teufels in den tiefsten Abgrund des moralischen und physischen Verderbens stürzt, und nur dem vergleichungsweise geringsten Theile desselben durch Gottes Kraft und Weisheit wieder herauszuhelfen weiß, daß es eine allgemeine Vaterliebe Gottes gegen die Menschen laut preiset, und dabey doch die Liebe dieses himmlischen Vaters so vielen Millionen derselben nicht zuverlässig, ja unter keiner Bedingung, verheißen und zuwenden kann. Aber nicht bloß in Rücksicht des Ausgangs, welchen der christliche Glaube nach unserm kirchlich-theologischen Systeme nimmt, vermissen wir die erwünschte Vollständigkeit an demselben, sondern es zeigt sich eine gewisse Mangelhaftigkeit desselben auch schon bey dem Eingange zu allen seinen Glaubenswahrheiten, ich meine nämlich in Ansehung des Grundes, worauf diese Wahrheiten sämmtlich sich stützen, welcher bekanntlich die Bibel des A. und N. Test. ist, als göttliche Offenbarung im strengsten Sinne des Ausdrucks betrachtet. Von der Beweiskraft dieses allgemeinen Glaubensgrun-

des

des haben wir im folgenden letzten Abschnitte noch besonders zu reden; hier soll nur erwähnt und dargethan werden, daß es in Rücksicht desselben, sey er an sich so gut und tüchtig, als er immer wolle, dem Systeme an einer festen und bestimmten Regel seines Gebrauchs fehle, welches für dasselbe, wie man leicht einsieht, ein wesentlicher und großer Mangel ist: denn was kann die an sich reinste und ergiebigste Quelle uns helfen, wenn wir nicht sicher und genau wissen, wie wir zu unserm Beßten daraus schöpfen sollen? Unser kirchlich-theologischer Lehrbegriff erklärt beide genannte Haupttheile der Christenbibel für Offenbarung und Wort Gottes in gleicher Bedeutung und Kraft, so daß sie zusammengenommen ein Ganzes von durchaus einerley Würde und Heiligkeit ausmachen. Dabey bemerkt jedoch eben dieser Lehrbegriff, daß vieles, was im A. T. zur Religion gehört, nicht mehr gelte für den christlichen Glauben, weil es durch den Inhalt des N. T., als die vollkommnere Religionslehre, gleichsam aufgehoben und antiquirt worden sey. Es bedarf nun aber unläugbar der genauesten und festesten Bestimmung des hiermit angenommenen Verhältnisses zwischen jenen beiden Hauptpartieen des geschriebenen Gotteswords, damit man sicher und deutlich wisse, wie viel das N. T. im A. antiquire, oder, womit man auf dasselbe hinauskommt, wie

viel in dem letztern für den gläubigen Christen noch gültig sey; und eben diese Verhältnißbestimmung ist es, welche das System unsrer kirchlichen Theologie nicht nur nicht hat, sondern auch, was noch weit schlimmer ist, schlechterdings nicht haben kann. Man wird an dem Erstern nicht zweifeln, sobald das Letztere gewiß ist, welches wir aus Folgendem beweisen. Wenn A. und N. Test. Offenbarung Gottes in gleichem Sinne und von gleicher Würde sind, und demnach diese beiden Gottesoffenbarungen, da sie doch einmal an Vollkommenheit unterschieden sind, nicht der Art, sondern nur dem Grade nach von einander sich unterscheiden; so müßte uns, um diesen Gradunterschied genau und ausführlich kennen zu lehren, die geständlich vollkommnere Offenbarung des N. T. selbst ausdrücklich und deutlich angeben, in wie vielen Stücken sie weiter reiche, als die ältere und unvollkommnere; denn nur so wären wir hier gegen jeden sonst leicht möglichen Fehlgriff in der Auslegung und Anwendung der letztern für die Verehrer der erstern hinlänglich verwahrt. Eine solche Angabe findet sich aber in den neutestamentlichen Schriften so wenig, daß vielmehr deren Verfasser fast den ganzen christlichen Glauben auch aus dem A. T. abzuleiten suchen, und sogar überall dieses allein als heilige Schrift gebrauchen. Woher wollten nun die Urheber unsers kirchlich-theologischen Lehrbegriffs

begriffs die vorhin geforderte Verhältnißbestimmung nehmen, da sie in den Urkunden des Christenthums selbst ihnen nirgends gegeben war? Und woher soll sie je für denselben kommen, da alle bloß menschliche Erfindung und Vorschrift hier, wie man leicht erkennt, nicht ausreicht? Der gerügte Mangel offenbart sich auf mancherley Weise z. B. dadurch, daß man von jeher darüber schwankend war, wie viel man zum sogenannten Moralgesetz des Mosaismus rechnen sollte, daß man bald mehr, bald weniger christliche Glaubenslehren, oft trotz dem klaren Widerspruch einer unparteiischen Hermeneutik, in den alttest. Büchern schon antreffen wollte, daß man immer nicht recht wußte, wie man so manche Paulinische, augenscheinlich das Mosaische Gesetz im Ganzen verurtheilende, Stelle zu deuten habe u. s. w.; es wird aber auch eben dieser wesentliche Mangel dem Systeme unsers kirchlichen Glaubens so lange verbleiben, als man von der Voraussetzung, daß A. und N. Test. Offenbarungen Gottes von gleichem Geiste und Gehalt vortragen, nicht abgehet; wodurch aber freilich der Geist und Gehalt jenes Glaubenssystems selbst sich unfehlbar und gewaltig ändern würde.

Jetzt noch von der Gründlichkeit dieses Systems, so viel davon bey der hier erforderli-

chen Kürze sich sprechen läßt. Da wir hier, wie sogleich anfangs erinnert worden, nicht die materielle Wahrheit der kirchlichen Glaubenslehre, welche in der Richtigkeit ihres Inhalts besteht, in Untersuchung ziehen, sondern sie nur, in wiefern sie sich für ein wissenschaftliches System ausgiebt, betrachten und würdigen wollen; so gehet unsere Prüfung in diesem letzten Abschnitte bloß darauf: ob dieselbe überhaupt einen Grund habe, nicht aber darauf, ob ihr Grund, wenn sie einen solchen hat, auch Etwas begründe, und so seines Namens in der That werth sey. Das letztere ist, wie man weiß, alsdann der Fall, wenn der genannten Lehre entweder ein Axiom des menschlichen Wissens, oder doch ein solcher Satz zum Grunde liegt, dessen nothwendiger Zusammenhang mit dem, was unmittelbar für den Menschen gewiß ist, sich klärlich nachweisen läßt. Aber, wie erwähnt, nach der innern Beschaffenheit und eigentlichen Würde des Grundes fragen wir hier nicht, sondern lediglich nach dem Verhältnisse desselben zu dem, was durch ihn begründet heißt; wir fragen nicht nach seiner eignen Gründlichkeit und Beweiskraft, sondern nur nach der Gründlichkeit und Bewiesenheit des angeblich auf ihm ruhenden Systems. —— Er selbst nun, der allgemeine Grund des kirchlich-theologischen Lehrgebäudes ist, laut des vorigen Abschnitts und nach dem einstimmigen

Geständ-

Geständnisse derer, welche dieses für fest gegründet halten, die heilige Schrift, d. h. der Inbegriff der alt- und neutestamentlichen Bücher, als göttliche Offenbarung betrachtet; und jenes kann ein gegründetes System mit Recht heißen, sobald nicht nur alle einzelne Lehren desselben das ausgemachte Zeugniß einer unbefangenen Exegese für sich haben, sondern auch in Ansehung des Ganzen dieser Lehren sich zeigen läßt, daß und wie jener Inbegriff der biblischen Schriften unabhängig von dem Inhalte dieses Lehrganzen selbst als göttliche Offenbarung anerkannt werden könne. Denn so wie kein einzelner Glaubenspunkt in dem angeblich durchaus bibelgemäßen Systeme für wahrhaft begründet gelten kann, welcher auf eine Bibelauslegung sich stützt, die nur zu Gunsten jenes Systems gemacht worden ist, welches die Befangenheit derselben verrathen würde; eben so kann man auch die ganze Bibel nicht für den wahren, reinen Grund aller seiner Glaubenspunkte zusammengenommen füglich ansehen und ausgeben, wofern nicht der Umstand, daß diese Bibel ein Offenbarungsbuch sey (denn nur als solches, nur als heilige Schrift, giebt sie allen ihre Gründlichkeit), sich ohne Voraussetzung der Wahrheit jener Glaubenssumme beweisen läßt. Der Grund nämlich zu einem Systeme muß jederzeit, das leuchtet ein, außerhalb diesem Systeme liegen; man würde

widrigenfalls nur einen Cirkel im Beweisen machen, indem man die Gültigkeit gewisser Lehrsätze aus einem ihnen gemeinschaftlichen Beweisgrunde, und dann auch wieder die Tüchtigkeit dieses Grundes aus eben jenen Lehrsätzen (welche doch selbst nur erst unter vorausgesetzter Tüchtigkeit ihres Grundes für Wahrheiten gelten können) abzuleiten gedächte. Es ist daher, um dieß hier beiläufig zu erinnern, schlechterdings nothwendig für einen regelmäßigen Vortrag der kirchlich-christlichen Dogmatik, daß das Lehrstück de scriptura sacra, in sofern durch dasselbe zuvörderst den biblischen Büchern die Würde und Auctorität einer heiligen, d. h. von Gott eingegebenen, Schrift gesichert werden soll und muß, dem ganzen kirchlich-theologischen Lehrbegriffe voranstehe; jede andere Stellung desselben würde eben so wenig das Lob einer guten Ordnung verdienen, als das Verfahren desjenigen, welcher den Grund eines Gebäudes in der Mitte, oder gar an der Spitze von diesem schicklich angebracht zu haben vermeinte. Aber freilich ist auf der andern Seite der rechte Ort des bezeichneten Lehrstücks noch nicht genug dazu, daß es selbst Wahrheit enthalte, und hiermit der Inbegriff der auf die Bibel, als geschriebenes Gotteswort, gebaueten Glaubenslehren einen sichern Grund bekomme, sondern dazu wird unerlaßlich, wie bereits gesagt, die völlige Unabhängigkeit

gigkeit des Beweises, daß die Bibel eigentliches Gotteswort sey, von allen diesen Glaubenslehren erfordert.

Die Prüfung der exegetischen Richtigkeit des Einzelnen in unserm kirchlich-theologischen Systeme müssen wir hier übergehen, weil sie für eine bloße Abhandlung viel zu weitläufig werden würde; wobey wir übrigens fest überzeugt sind, daß, obgleich unser System seinem Geiste und Gehalte nach mit dem apostolischen Christenthume in der innigsten Verwandtschaft stehe, dennoch nicht nur in den Schriften der Apostel sich manche religiöse Behauptung finde, welche man in jenem Systeme nicht antrifft; wovon wir nur die in fast allen jenen Schriften vorkommende Erwartung eines damals nahen Endes dieser Welt und Anfangs einer neuen im Messiasreiche zum Beispiele anführen wollen, sondern auch eine Menge von Bibelauslegungen unsrer ältern Dogmatik bloß einer analogia fidei, nicht biblicae, sondern ecclesiasticae, ihr Daseyn verdanken †). Hier kann und soll es uns genügen, über die Gründlichkeit des kirchlich-theologischen Lehrbegriffs, von dem die Rede ist, im Ganzen unser

†) Man denke z. B. nur an die biblischen Beweise in dem Artikel von der Taufe, vom Glauben der kleinen Kinder, von der Zurechnung der Erbsünde, u. s. w. G.

unser Urtheil zu fällen, welches denn nun leider, wollen wir dabey unparteiisch seyn, nicht anders, als ungünstig lauten kann. Das Ganze jenes Lehrbegriffs hat nämlich darum die erforderliche Gründlichkeit nicht, weil der Glaube an die Göttlichkeit der Bibel sich nur erst unter der Voraussetzung der Wahrheit des Lehrbegriffs selbst bewähren läßt, mithin hier wirklich das System seinen eignen Grund begründen soll. Die Sache selbst wird klar und gewiß erkannt, sobald man Folgendes erwägt. Es geht durchaus nicht an, die Wahrheit, daß die Bibel göttliche Offenbarung enthalte, auf Vernunftgründe zu stützen, da eben hiermit diese Wahrheit, ihrem Werthe nach, selbst zur Vernunftwahrheit werden, folglich eine weit geringere Gültigkeit und Kraft haben würde, als dasjenige haben muß, was durch sie begründet werden soll; wie könnte doch Jemand besonnenerweise den Glauben an Offenbarung, d. h. an göttlich wahre Lehren, auf Gründe bauen wollen, welche ihrer Natur nach bloß menschliche Sicherheit gewähren? †) Eben so

†) Nur ist nicht zu übersehen, daß der vernünftige Offenbarungsglaubige die absolute und die individuelle Vernunft unterscheidet. In der erstern findet er Göttlichkeit und Untrüglichkeit, und nur in der letztern Beschränktheit und Trüglichkeit. Daher nimmt er auch nur von der absoluten Vernunft die Kriterien einer

so wenig kann man sich bey diesem Glauben mit einem bloß menschlichen, d. h. bloß natürlichen, Fürwahrhalten begnügen, möchten die Gründe dazu seyn, welche sie immer wollten; denn wer weiß nicht, wie leicht ein Mensch, auch der beßte, sich selbst überlassen, irren könne, und die Angelegenheit, mit welcher man es hier zu thun hat, die Erkenntniß des göttlichen Willens in Absicht auf der Menschen Seligkeit, ist zu wichtig und heilig, als daß man auch nur die Möglichkeit des Irrthums hier Statt finden lassen dürfte. Kurz, der Glaube an eine ausdrückliche Offenbarung, dergleichen die Bibel nothwendig für das kirchlich-christliche Lehrsystem ist, verliert, objectiv betrachtet, zu viel an Würde, und in subjectiver Hinsicht zu viel an Gewißheit, wenn er ein Glaube, wie jeder andere, ein gemeiner und jedem Menschen, bloß als solchem, erreichbarer Glaube seyn soll, er muß, um seines Inhalts und Zwecks willen, schlechterdings einen eignen, höhern Ursprung haben. Dem gemäß nun lehret z. B. Baier S. 100. mit

einer wahren Offenbarung an. Aber freilich gründen sich alle diese Kriterien auf die Voraussetzung einer objectiven Gottheit, welche sich offenbart. Und da die Ueberzeugung davon nur auf einem vernünftigen Glauben beruhet: so kann es auch nur einen vernünftigen Glauben an Offenbarung, und keine apodiktische Gewißheit derselben geben. G.

mit allem Rechte: „Den göttlichen Glauben, durch welchen der göttliche Ursprung der heiligen Schrift von Seiten ihres Formellen (ihres Sinnes oder ihrer Lehre) anzuerkennen ist, erzeuget die Lehre der Schrift allezeit selbst, in wiefern sie, mit Aufmerksamkeit gelesen, oder mündlich vorgetragen, erklärt und ausdrücklich gehört wird, an und für sich unmittelbar, wiewohl dieß nur durch die göttliche, ihr immer und unzertrennlich beiwohnende Kraft, folglich durch Gott, welcher hier mitwirkt und diese Kraft ausübet, den Verstand des Menschen erleuchtet" u. s. w. Dieser, objectiv und subjectiv genommen, göttliche Glaube ist, nach ihm, der einzig ächte und vollkommene, wogegen der menschliche, welcher auf allerley für jeden Menschen erkennbare Beweisgründe sich beruft, und daher auch Jedermanns Ding seyn kann, zwar nicht schlechthin verwerflich, ja sogar, nach S. 105., selbst für die Gläubigen wegen ihres gegenwärtigen Zustands (der Schwachheit) „gewissermaßen nothwendig" ist, dennoch aber keineswegs zu einer vollen und seligmachenden Ueberzeugung auslanget; er ist jener göttliche Glaube, eine Wohlthat des heiligen Geistes, welcher, wie Augustinus spricht, „seinen Lehrstuhl im Himmel hat und den Herzen inwendig prediget." Es ist auch unstreitig eine herrliche Sache

um

um diesen absoluten und wundervollen Schriftglauben; allein — woher nun der Glaube, daß es einen solchen überschwänglich vollkommenen Glauben auch wirklich gebe? Der gute Baier hat (S. 103.) nichts Arges dabey, den Beweis für die Realität des übernatürlichen Schriftglaubens aus der Schrift selbst, namentlich aus 1 Thess. 2, 13. und 1 Kor. 2, 4. 5., zu führen, ohne es sich nur einfallen zu lassen, daß zur Beweiskraft dieser Bibelstellen jener Glaube schon vorausgesetzt werde. So viel aber leuchtet Jedem ein: Es giebt einen Offenbarungsglauben der beschriebenen Art und Würde so gewiß nicht, als es keine übernatürliche und unmittelbare Wirkung Gottes auf den menschlichen Geist giebt, und daß es eine solche göttliche Wirksamkeit gebe, kann der Christ nur nach dem Lehrbegriffe seiner Kirche glauben; er kann mithin auch jenen Offenbarungsglauben nicht einmal meinen zu haben, ohne die Wahrheit dieses Lehrbegriffs überhaupt, und im Punkte der Gnadenwirkungen des heil. Geistes insonderheit, schon vorauszusetzen; er bewährt sich also nothwendig seinen Glauben an die Göttlichkeit der Bibel auf hinlängliche Weise nur erst unter der erwähnten Voraussetzung, womit er unausbleiblich den Lehrbegriff zum Grunde von sich selbst macht, d. h. alles wahren, seines Namens würdigen Grun-

des

des beraubt †). — Der Grund aber von dieser Grundlosigkeit unsers kirchlich-theologischen Lehrbegriffs liegt, wie schon gelegentlich angedeutet worden, zunächst in dem überspannten, mit einer nüchternen und bescheidenen Selbsterkenntniß in Widerstreit stehenden, Verlangen nach göttlicher, mithin übermenschlicher, Gewißheit in Sachen der Religion, und dann, wenn man auch dieses Verlangen wieder sich erklären will, zuletzt in dem blinden Streben nach einer solchen Realisirung des Endzwecks alles religiösen Glaubens, dergleichen die von uns sogleich anfangs beschriebene christliche Seligkeitshoffnung deutlich genug ausdrückt. Man mag sich mit einem Glauben, wie ihn die geistige Natur des Menschen theils nur hergiebt, theils sogar nur erlaubt und billiget, nicht genügen lassen, weil man bey diesem freilich die Seligkeit nicht auf die Art gewiß hat, wie z. B. der Kaufmann bey wohlfeilem Einkauf und theuerm Verkauf seinen Gewinn,

†) Den vernünftigen Offenbarungsgläubigen trifft dieser Vorwurf nicht: diesen führt die Vernunft zum Glauben an Christum und dessen göttliche Lehre. Dem streng Kirchlich-gläubigen aber schwebt die Erklärung des dritten Artikels vor: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigner Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der heilige Geist ꝛc. ꝛc.“ — G.

Gewinn, und darum sucht und postulirt man eine eigenthümliche Beschaffenheit sowohl als Quelle der religiösen Ueberzeugung, welche jenem Begehren völlig angemessen ist; daß aber ein so gearteter und so entsprungener Religionsglaube für den Menschen in der That nicht nur moralisch vermessen, sondern auch, wie vorhin nachgewiesen worden, mit seinen Verstandesgesetzen unvereinbar und gleichsam logisch unmöglich sey, das wird über dem Reichthum der Beruhigung, Trost und Freude, welchen das eingebildete Gut dem darnach sich sehnenden Herzen darbietet, leicht übersehen.

Eben darum ist auch nicht zu befürchten, daß das Resultat unsrer ganzen Prüfung, ob es gleich eine fast allseitige Verneinung der an die Spitze derselben gestellten Frage enthält, irgend einen Bekenner und Freund unsers kirchlich-theologischen Lehrbegriffs werde in einige Unruhe und Verlegenheit setzen. Jeder wird vielmehr auf irgend eine Weise einen jeden hier gerügten Mangel der Systemsvollkommenheit desselben sich zu ersetzen, oder doch zu verbergen wissen; denn was man einmal gern für gut und untadelhaft in seiner Art erkennen will, das wird auch, mit Hülfe eines scharfsinnig im Dienste des Herzens arbeitenden Verstandes, leicht dafür erkannt. Und freilich Unruhe und Verlegenheit Jemanden zu verursa-

chen, das war auch keineswegs der Zweck dieser Prüfung; sie hat völlig erreicht, worauf sie abzielte, sobald sie nur bewirkt, daß Niemand von denen, welche sie lasen und ihr Resultat befremdlich finden, künftighin das Lob, ein vollkommenes System zu seyn, dem Lehrbegriffe unsrer kirchlichen Dogmatik, wie bisher, ohne Beweis beilege.

II.

Theologumena, sive doctrinae de religione christiana ex natura Dei perspecta repetendae capita potiora. Scholis suis dicavit D. Carolus Daub, collegii sacris Reformatorum per terras Badenses regundis socius, Theologiae in academia Heidelbergensi Professor P. O. Heidelbergae in officina Mohrii et Zimmerii academica. 1806. VI und 448 S. gr. 8.

Ueber die Religionslehre der Identitätsphilosophie ist im vorigen Stücke Bericht erstattet worden. Nun soll, nach der dort übernommenen Verbindlichkeit, und bey der Veranlassung, welche Herrn Kirchenrath Daub's Theologumena geben, dargelegt werden, wie diese Religionslehre in das kirchliche System der christlichen Religionslehre verwebt wird, und welchen Sinn die Lehren

und

und die Kunstwörter dieses Systems in jener erhalten. Es wird sich dadurch bestätigen, daß unter dem Schein einer festern Begründung die theoretische christliche Religionslehre, sowohl in den Lehren, die sie aus der natürlichen Religionslehre in sich aufgenommen hat, als in denen, die ihr eigenthümlich sind, und eben so das kirchliche Lehrsystem, sowohl da, wo seine Uebereinstimmung mit der christlichen Religionslehre allgemein anerkannt, als da, wo sie bestritten oder bezweifelt wird, gänzlich vernichtet werde. Um so nöthiger ist es, nochmals zu wiederholen, was bey dem Berichte über die Identitäts-Religionslehre bereits erinnert worden, daß diese Vernichtung unter dem Schein der Aufrechthaltung nicht nur verzeihlich, sondern in gewisser Hinsicht wirklich achtungswerth ist. Und um von dieser Erinnerung jeden Schein einer hämisch heuchelnden und tückisch liebkosenden Schonung zu entfernen, bittet der Referent jeden Leser, sich stets in die Lage eines Lehrers zu versetzen, der über die Uebereinstimmung oder den Widerstreit der philosophischen Religionslehre mit der christlichen sich zu erklären genöthigt ist, und sich verpflichtet erkennt, die philosophische, von der er überzeugt ist, zu behaupten, und zugleich die christliche, die er aufrichtig achtet, in Achtung zu erhalten. Dann erscheinen ihm gewiß die Versuche eines solchen Lehrers in dem Lichte, in das

sie der Referent zu stellen gesucht hat. Dagegen bedarf aber auch der Versuch, jenen täuschenden Schein zu zerstreuen, keiner Rechtfertigung, wenn er aus dem Glauben an die christliche, und aus dem Unglauben an die widerstreitende philosophische Religionslehre hervorgeht.

Bey der Darlegung selbst will sich der Referent aller Einreden gegen die Lehren der philosophischen Religionslehre enthalten, in stillschweigender Beziehung auf das, was er gegen sie bereits gesagt hat. Er will nur einen möglichst gedrängten Auszug aus dem vorliegenden Werke liefern, und dann die Resultate desselben in Hinsicht auf das kirchliche Lehrsystem zusammenstellen, ohne dem Urtheile des Publikums über das, was von diesem aufzugeben oder zu behaupten sey, vorzugreifen.

Von selbst wird den Lesern der ungewöhnliche Scharfsinn des berühmten und mit großem Rechte hochgeschätzten Hrn. Verf's bemerklich werden, so wie seine vollendete Einweihung in die Mysterien der Identitätsphilosophie. Der Referent hat nur zu bemerken, daß sich derselbe auf die Schwierigkeiten in der Mittheilung der Selbständigkeit an die Ideen des Absoluten, und in dem darin liegenden ewigen Abfall der Ideen vom Absoluten

mit ihrer gleich ewigen Verſöhnung, nicht einläßt, ſondern ſie als nicht vorhanden oder ſchon gehoben behandelt.

Der Vortrag des Hrn. Verf's iſt ſo deutlich, als es bey der Dunkelheit des Stoffes möglich iſt; und er hat dazu die lateiniſche Sprache ſehr in ſeiner Gewalt. Indeſſen iſt nicht zu verkennen, daß er einen harten Kampf mit dieſer zu beſtehen hatte; und auffallend ſind manche Eigenheiten, mit denen man bekannt ſeyn muß, um ihn überall zu verſtehen. So heißt bey ihm z. B. non nequit durchaus Es muß, quin, nach ambigere und addubitare ohne Negation, Ob (p. 113. etc.), praeterquam Ueberdas, quidquid Etwas (p. 306. etc.)

In einem Vorberichte wird die Beſtimmung des Werks dargelegt. Das höchſte Gut des Menſchen beſteht in der Religion, d. h. in der wahren Erkenntniß Gottes und des Göttlichen (rerum diuinarum), verbunden mit der höchſten Frömmigkeit. In der wahren Religion muß 1. die Erkenntniß Gottes die Erkenntniß des einzigen wahrhaft Selbſtändigen ſeyn, und 2. die Verehrung Gottes dahin abzielen, von ihm aufgenommen zu werden und nur in ihm zu ſubſiſtiren. Beides findet ſich in der chriſtlichen Religion, und dieſe iſt in ſofern nicht von der wahren Religion verſchieden. Wenn

die Religion wegen des Leichtsinnes und Stolzes der Menschen die Erde verlassen zu wollen scheint, ist eine Religionslehre nothwendig, welche mit Recht Theologie (Gotteslehre) genannt wird. Die christliche Theologie, in welcher auf die Zeit und den Ort, wo die Religion zuerst diese Form angenommen hat, Rücksicht genommen werden muß, unterscheidet man durch das Beiwort dogmatische von der moralischen, exegetischen, historischen ꝛc. Theologie, wiewohl die Begriffe dieser andern Theologieen so abgeschmackt oder wenigstens so leer (inanes) sind, daß diese Unterscheidung kaum nöthig ist.

Die Theologie muß systematisch seyn. Die populäre Theologie ist der Religion vielmehr schädlich, als nützlich gewesen: denn das Volk muß religiös gemacht, nicht aber in der Religionslehre unterrichtet werden. Die Lehrer der Theologie müssen einzig die Absicht haben, zu bewirken, daß alle Religionslehrer, um ihr Amt gehörig zu verwalten, erkennen, die wahre Religion fließe von Gott selbst aus, und könne nicht von Menschen gebildet oder geändert werden, bedürfe es auch nicht. Um die Religionslehren in ein wahres System zu bringen, dessen Ganzes vor seinen Theilen seyn muß, so daß die Theile alle aus dem Ganzen hervorgehen, müssen die Lehrer die Form

und

und die Materie der Theologie aus der höchſten Quelle aller Erkenntniß ſchöpfen. Zur Erkenntniß Gottes führt aber die Philoſophie, der die Religion vorſteht (praeeſt), denn nur den führet die Philoſophie zu Gott, der ſich ganz der Religion hingegeben hat, nicht diejenigen, welche ſie (die Philoſophie) nur mit dem Sinn und Verſtand gefaßt haben.

Wer ein Syſtem der chriſtlichen Theologie zu Stande bringen will, muß 1. durch die Philoſophie die ganze Natur der Religion und die ganze Religionslehre, und dann 2. durch Erfahrung, Geſchichte, Kritik, und Exegeſe die Natur und Geſtalt (faciem) der chriſtlichen Religion und ihrer Lehre in den heiligen Schriften, und den Urſprung und die Autorität dieſer Schriften genau kennen. Aber er muß nicht die Kenntniſſe, die er ſich durch das Studium der Philoſophen oder Hiſtoriker oder Exegeten erworben, für den Stoff des Syſtems ſelbſt halten. Um das zu vermeiden, muß man alle dieſe Kenntniſſe als Prolegomenen der chriſtlichen Religionslehre betrachten. Dieſe Prolegomenen ſind entweder philoſophiſche, oder hiſtoriſche im weitern Sinne dieſes Worts. Die Theologumena des Hrn. Verfs ſind ſolche philoſophiſche Prolegomenen. Sie ſollen die Religion und ihre Lehre auf die Prinzipien der Philoſo-

phie zurückführen, und hauptsächlich darauf ausgehen, daß Gott und alles Göttliche, was uns auf irgend eine Art bekannt wird, aus Gott und in Gott erkannt werde. Doch soll dabey auch auf die Erfahrung, und auf die Zeit und den Ort der Stiftung und ersten Verbreitung des Christenthums Rücksicht genommen werden.

Die Theologumena selbst enthalten 3 Abschnitte.

1. Abschnitt. Von Gott (S. 30.).

A. Von der Natur Gottes (S. 37.).

Kenntniß von ihr erhalten wir

1. durch die Betrachtung der menschlichen Vernunft, welche von Gott die Kenntnisse, die sie von ihm hat, bekommt, und sein Bild in sich erblickt. Sie erkennet Gott für das Prinzip seiner selbst; erkennt also seine Aseität (Vonselbstheit), Ewigkeit und Selbstgenugheit (αυταρκεια) [durch ein Versehen immer αυταρκια geschrieben]; erkennet den Gott, der von sich, in sich, und sich genug ist, Gott, den Vater Gottes.

2. durch die Betrachtung der Natur (S. 63.), die Gott zum höchsten und innigsten Prinzip hat, und in sofern nicht von Gott verschieden ist, noch außer ihm existirt. Durch sie erblickt man die

schaf-

ſchaffende, erhaltende, und verſöhnende Natur Gottes, oder den Gott, welcher der Sohn Gottes iſt, deſſen Prinzip Gott der Vater iſt.

3. durch die Betrachtung des menſchlichen Geiſtes (mentis), in welchem Vernunft, Verſtand, und Empfindung (ſenſus, vielleicht richtiger: Wahrnehmung) iſt. Durch ſie wird erkannt Gottes Heiligkeit, Wahrheit, und abſolute Intelligenz, oder Gott der heilige Geiſt, deſſen Prinzip Gott der Vater und Gott der Sohn iſt.

B. Von der Exiſtenz Gottes (S. 111.).

Man muß keine Beweiſe von ihr aufſuchen, ſondern die vollkommene Idee von Gott feſt halten, die wir durch Gott haben. Gott iſt, indem er erkannt wird; denn niemand ſchauet Gott an, und weiß alſo, daß Gott iſt, als Gott ſelbſt, der in Gott iſt. — Hiernach werden die gewöhnlichen koſmiſchen, rationalen, und praktiſchen Beweisführungen ſehr ſcharfſinnig beurtheilt. —

C. Von den Eigenſchaften (virtutibus) Gottes (S. 202.).

Die Eigenſchaften des Sohnes und des heiligen Geiſtes können nicht eher aus einander geſetzt werden, als bis die Natur der Religion und der Religionslehre beſtimmt iſt. Alſo iſt hier nur die

Rede von den Eigenschaften des Vaters. Da gehen denn hervor

1. aus der Selbstgenugheit
   a. die absolute Vollkommenheit, welche in sich das Prinzip von sich und Allem enthält,
   b. die absolute Grösse, die von nichts übertroffen, vermehrt, noch vermindert werden kann,
   c. die absolute Majestät, das höchste Prinzip aller Vollkommenheit und Grösse, schlechterdings keines Dinges bedürftig;
2. aus der Aseität
   a. die absolute Realität, die Quelle aller Realität, nicht durch Handeln, welches in Gott nicht zu denken ist, sondern durch die Subsistenz und Immanenz.
   b. die absolute Freiheit, da in Gott Thun gleich Seyn und absolutes Wissen ist, welches man auch Willen nennen kann, und als Willen denken muß.
   c. absolute Nothwendigkeit, die Identität der absoluten Realität und Freiheit, und die Ursache aller Nothwendigkeit und Freiheit außer Gott.
3. aus der Ewigkeit
   a. Unabhängigkeit,
   b. Unveränderlichkeit,

c. abso-

c. absolute Einheit, nicht eine numerische, sondern eine, die allen Begriff von Vielheit vertilgt.

2. Abschnitt. Von der Religion (S. 244.).

Die Religion ist die Aussöhnung (expiatio) des Menschen mit Gott. Er bedarf ihrer, so wie die Welt; denn er und sie sind von Gott abgefallen, indem sie sich selbständig setzen. Aber die Welt kann ausgesöhnt werden, ohne es zu wissen; aber dem Menschen, der mit Bewußtseyn abgefallen ist, ist das Bewußtseyn der Aussöhnung nothwendig. Die Aussöhnung muß durch Gott geschehen. Daher ist die Religion nicht verschieden von Gott dem Versöhner (reconciliator), sie ist die Gottheit (numen Dei) selbst, Christus, der Sohn Gottes. Also muß die absolute Religion aus der Natur des aussöhnenden Gottes erkannt werden. Der absoluten Religion ist der Mensch von Ewigkeit untergeben (subest); die bestimmte Religion ist in den einzelnen Menschen; in der unendlichen (dem öffentlichen Cultus) wird das Menschengeschlecht stets fort geboren. Nach der verschiedenen Beschaffenheit der Menschen nehmen die bestimmte und die unendliche Religion verschiedene Formen an; die vortrefflichste unter diesen ist die christliche Religion: sie und die

abso-

absolute, der sie an Würde am nächsten kommt, können aus einander erkannt werden.

A. Von der Aussöhnung (S. 248.).

[Bey dieser ist es nicht möglich, die Ordnung des Hrn. Verfs beizubehalten, wenn seine Ideen in einem kurzen Auszuge verständlich werden sollen. Auch muß, zur Verständlichkeit, im voraus daran erinnert werden, daß die Welt in dem System, das hier zum Grunde liegt, nichts anders ist, als der Inbegriff der Ideen in Gott, denen Gott seine Selbständigkeit mitgetheilt hat. Diese Ideen eignen sich aber eine Selbständigkeit außer Gott zu, und das ist der ewige Abfall der Welt. Da sie aber außer Gott nichts sind: so bleiben sie, sofern sie etwas sind, in Gott; und das ist ihre Versöhnung; und darum wird consequent behauptet, so widersinnig es klingt, die Versöhnung sey gleich ewig mit dem Abfall. Diese Aussöhnung geht nun mit der vernunftlosen Welt vor ohne deren Bewußtseyn, so wie ihr Abfall ohne ihr Bewußtseyn geschieht; die Menschen hingegen werden ausgesöhnt mit Bewußtseyn. Dieser Unterschied kommt aber nicht in Betracht, so lang es sich von der Aussöhnung überhaupt (nicht von der Religion, welche die Aussöhnung der Menschen ist, im Besondern) handelt. Diese allgemeine Lehre von der Aussöhnung wird nun am

verständ-

verständlichsten werden, wenn zuerst von der Schöpfung und Erhaltung der Welt, und dann erst von der Genugthuung, welche bey dem Hrn. Verf. voransteht, gesprochen wird. Also]

1. Von der Schöpfung (S. 273.).

Gott der Sohn, das Prinzip der Welt, ist

a. absolut schaffend. Sie, die wahre Welt (nicht die Erscheinungswelt), ist von ihm von Ewigkeit aus nichts geschaffen.

b. absolut bildend. Er ist der Urheber der unzählichen Formen, in welche sich die Welt bildet; auch hier ist aber die Rede nicht von der Materie, wie sie, sich bildend, uns erscheint.

c. allmächtig. Was er will, das ist; und indem es ist, ist sein Seyn beschlossen.

2. Von der Erhaltung (S. 281.).

Gott der Sohn, das Prinzip der Welt, erhält die Welt, indem er sie, sofern sie nicht von ihm verschieden ist, beständig in ihr selbst wiederherstellt. Er ist in dieser Hinsicht

a. gubernirend. Er macht, daß das, was bey ihm ist, und von ihm nicht fern seyn will noch kann, wahrhaft ewig und selig ist.

b. fürsehend (prouidens). Er sorgt für das Göttliche in den Dingen; denn er gebeut, daß dieses zu seiner Ehre diene, und unverändert bleibe, und in Seine Natur aufgenommen werde.

c. all-

c. allgegenwärtig. Die wahre Welt, die von Gott nicht verschieden ist, ist ihm immer gegenwärtig, und Er ihr.

3. Von der Versöhnung (reconciliatione) und Genugthuung (S. 263.).

Sie beschränkt sich nicht auf die Menschen allein, sondern umfäßt die ganze Welt. Gott versöhnet die Welt mit sich, indem er sie sich schlachtet als ein Opfer. Darum muß man sagen, Gott habe befohlen, daß sein Sohn, das Prinzip der Welt, sich ihm opfere, und ihm genugthue. Da dieser dabey die Stelle der Welt vertritt: so nennt man die Versöhnung stellvertretende Genugthuung; und da diese Genugthuung darin besteht, daß der Sohn sich aufopfert, und sich doch sich selbst (sibi) aufopfert; so nennt man sie active und passive Genugthuung (S. 251.).

Die Versöhnung geschieht

a. durch absolutes Thun, indem der Sohn keine eigene Subsistenz außer Gott verlangt. Die Eigenschaft dieses Thuns ist die höchste Liebe, des Sohnes zur Welt und zum Menschengeschlechte besonders.

b. durch absolutes Leiden, das heißt, durch absolute Freiheit; denn absolut leiden, ist so viel, als durch sich selbst allein bestimmt werden

den (concitari) oder wollen. Der Sohn leidet also, indem er nicht außer Gott seyn will; er stirbt freiwillig, um der Welt das freieste Leben zu geben. Dieses absolute Leiden ist sein höchstes Erbarmen.

c. durch absoluten Gehorsam. Obwohl nicht von Gott verschieden, ist doch der Sohn nach seiner versöhnenden Natur unter Gott (dem Vater), und gehorcht Gott. In dieser Hinsicht nennet man den Zustand des Weltversöhners Stand der Erniedrigung. In der Hinsicht aber, daß er doch nicht von Gott verschieden ist, nennt man seinen Zustand Stand der Erhöhung.

Bringt man die Begriffe der Versöhnung, Schöpfung, und Erhaltung auf Einen: so entsteht der Begriff der Persönlichkeit (ὑποστασεως), oder Gottes, der von der Welt, indem er sie schafft und erhält, ganz und gar nicht verschieden ist.

B. Von der Frömmigkeit (S. 294.).

Ohne Aussöhnung ist keine Frömmigkeit möglich. In dieser ist enthalten wahre Erkenntniß und Verehrung Gottes. Die Menschen haben die wahre Erkenntniß, wenn sie die ewige Versöhnung, Schöpfung, und Erhaltung erkennen. Die Verehrung besteht im Vertrauen, in der höchsten Liebe, und in der höchsten Dankbarkeit gegen

gen Gott. Unter diesen drey Tugenden stehen alle übrigen.

C. Vom öffentlichen Cultus (S. 311.).

Zwischen ihm und der absoluten Religion, welcher das Menschengeschlecht von Ewigkeit untergeben ist, ist kein Unterschied; denn ein von Menschen angeordneter Cultus ist nichtig und Idololatrie. Gott, der Anordner, ist von seinem Cultus nicht verschieden. Die wahren Gottesverehrer, die sämmtlich in Gott sind, wie die Glieder in ihrem Körper, oder die Sinne im Haupte, erblicken Gott in einem dreifachen Geschäfte (Amte, munere): er macht, daß sie alle in seinem Reiche und in ihm, als dem Könige, sind, indem er sie als Prophet erzieht, und als Priester sie ewig sich weihet. Da nun Gott deßwegen die menschliche Natur annimmt: so muß gehandelt werden

1. vom Sohne Gottes, dem Gottmenschen (S. 314.).

Das Göttliche in der menschlichen Natur ist Unschuld, wie sie in den Kindern ist, und Weisheit, oder die durch das Leben Erwachsener manifestirte Erkenntniß des absoluten Wahren; und das Menschliche in der göttlichen Natur muß in der absoluten Gleichheit der Unschuld und Weisheit bestehen. Da die ächte mensch-

liche

liche Natur eine Natur, und also der Nothwendigkeit, geboren zu werden, zu wachsen, und zu sterben, unterworfen ist: so zeigt sich Gott als den Menschen, welcher höchst weise und unschuldig geboren wird, erwächst, und stirbt, und dem Menschengeschlechte, das er durch seinen Tod aussöhnt, durch seine Lehre und sein Leben den anzubetenden Gott sichtbar macht.

2. von der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts (S. 327.).

Gott erzieht das Menschengeschlecht von Ewigkeit, indem er ihm Bewußtseyn Gottes giebt. Dieses Bewußtseyn können einzelne Menschen und Völker durch ihre angemaßte Selbständigkeit unterdrücken; aber das ist ihre Schuld.

Die göttliche Erziehung besteht

a. in Belehrung.

Der heilige Geist, das Prinzip der menschlichen Vernunft, macht sie tüchtig, die Lehre zu fassen. Aber, gehindert durch ihre intelligente Natur, können die Menschen die Identität (vnam eandemque rationem) des Vaters, Sohnes, und Geistes, die Natur des Gottmenschen, und die Wirksamkeit des heiligen Geistes nicht fassen. Darum besteht diese Lehre nothwendig aus 3 Geheimnissen:

1) der Incarnation, 2) der Rechtfertigung und Heiligung, oder der göttlichen Gnade, 3) der Trinität. Aber die, welche in das Reich Gottes aufgenommen werden, lernen diese Geheimnisse endlich ganz verstehen.

b. in Disciplin.

1) Die Geburt lehret, daß alles, was entsteht, keine wahre Realität und Freiheit hat; weckt also zum Vertrauen auf Gott allein. 2) Das Leben lehret, daß alles, was lebt, der absoluten Vollkommenheit und Größe ermangelt; erweckt also, Gott allein zu lieben und zu bewundern. 3) Der Tod lehret die Veränderlichkeit und Abhängigkeit alles Lebenden; weckt also die Menschen zum Danke gegen Gott, der ihnen die Wohlthat des Todes giebt.

3. von der öffentlichen Consecration des Menschengeschlechts (S. 338.).

Oeffentlich consecrirt werden diejenigen, die Gott, nach göttlichem Gesetze, dargebracht werden, und deren Frömmigkeit immer erweckt werden muß, damit sie ausgesöhnt werden können. Damit sie aber ausgesöhnt werden und in Gott seyn können, muß Gott ihnen Heiligkeit einflößen, durch die sie das Wahre fassen, und Wahrheit, durch die sie der Heiligkeit theilhaft werden. Das ist ihre öffentliche Weihung. Sie besteht also aus einem

gedop-

gedoppelten göttlichen Act. Oeffentlich ist diese Consecration, weil sie sich nicht bloß auf die einzelnen Menschen, sondern auf ihre ganze Gesammtheit (coetum) bezieht. Daher findet man bey allen Völkern heilige Ritus, durch welche die göttliche Consecration symbolisch angedeutet wird. In der christlichen Religion sind diese die Taufe und das Abendmahl. Beide sind Sacramente oder, schicklicher, Mysterien.

a. die Taufe (S. 342.)
ist der Ritus, der den göttlichen Act, durch welchen das Gefühl des Heiligen in den Menschen erweckt wird, damit sie das Wahre erkennen können, symbolisch darstellt. Nothwendig zur Seligkeit ist sie nur denen, denen oder deren Eltern dieser Ritus vorgeschrieben ist; denn ihre Vernachlässigung ist ein Zeichen der Verachtung einer göttlichen Anordnung zur Fortpflanzung der Religion. Die Kindertaufe ist der Religion am angemessensten, denn die Unschuld der Kinder ist ja der Heiligkeit Gottes am ähnlichsten.

b. Das heilige Abendmahl (S. 347.)
ist der Ritus, durch welchen die Getauften öffentlich erklären, daß sie die Wahrheit eingesogen haben, und Gott consecrirt seyen. Sie erhalten durch ihn den Befehl, nach der absoluten Heiligkeit zu streben, und mit ihrer Weisheit die kind-

liche Unschuld zu verbinden. Durch ihn wird symbolisch angedeutet das Geheimniß der ewigen Menschwerdung und Aussöhnung. Nothwendig ist das Abendmahl nur denen Getauften, welche Gelegenheit dazu haben.

c. Reich Gottes (S. 355.).

Ciuitas Dei ist der Ausdruck des Hrn. Verfs. Der Referent ist nicht gewiß, ob Reich Gottes diesem entspreche. Der Hr. Verf. macht den Zusammenhang der ciuitas Dei mit der Taufe und dem Abendmahl nicht klar, wie überhaupt diese Abhandlung nicht so viele Klarheit hat, als die übrigen. Er sagt, der Sohn Gottes habe die ciuitas, die er gestiftet, hauptsächlich mit drey Instituten versehen, mit seiner Lehre, der Taufe, und dem Abendmahl, aus denen die objective christliche Religion bestehe. Von dem göttlichen Staate (republica diuina) [wir getrauen uns nicht zu entscheiden, ob diese respublica von der ciuitate unterschieden sey] sagt er, er sey die Gesammtheit der Menschen, welche der Sohn erzieht und Gott öffentlich consecrirt; Theile dieses Staates seyen die einzelnen Religionsgesellschaften; unter diesen sey die christliche die vorzüglichste, da sie der Würde eines göttlichen Staates am nächsten komme; ihr stehe vor Jesus Christus, der Sohn Gottes, der Allgegenwärtige.

Dann

Dann ſpricht er von der Lehre. Ihre Autorität, ſagt er, beruht auf der Ueberzeugung, daß Gott durch ſie auf die Seelen wirke, und daß ſie von Gott aus (diuinitus) entſtanden und fortgepflanzt ſey. Sie wird überliefert durch das Neue Teſtament. Die Theopneuſtie der Bibel wird mit Recht angenommen, ſo weit bewieſen werden (effici) kann, daß die Verfaſſer über das, was ſie überliefert haben, von dem heiligen Geiſte belehrt worden ſeyen; und das muß in Gott ſelbſt erkannt werden. Eben ſo kann man die Kraft der göttlichen Lehre und der heiligen Schrift zur Bewirkung der Frömmigkeit nur in Gott erblicken; und man erkennt, unter Gottes Hülfe, in der intelligenten Natur Gottes die Kraft der Bibel, wenn man alles Menſchliche, und beſonders Gelehrſamkeit und Kunſt, hintanſetzt.

Die Geiſtlichen, welche die zum Gottesdienſte Verſammelten als Prieſter Gott opfern, durch die Predigt oder einen andern feierlichen Ritus, müſſen durch Gott geheiligt und erleuchtet werden, und müſſen aus der abſolut intelligenten Natur Gottes erkennen, wie das geſchieht; ſonſt ſind ſie nicht Prieſter, ſondern Gaukler (praeſtigiatores).

3. Abschnitt. Von der Religionslehre (S. 364.).

Die Religionslehre wird von Menschen gebildet. Wenn diese nicht wissen, wie Gott den Menschen in der Erkenntniß göttlicher Dinge hilft: so können sie zwar eine subjective Religionslehre und Religion im Gemüthe haben: aber die wahre Beschaffenheit der objectiven Religionslehre können sie nie mit Gewißheit einsehen. Hauptsächlich deßwegen müssen sie kennen die absolut intelligente Natur Gottes (den heiligen Geist), die Eigenschaften derselben, und das ewige Verhältniß zwischen dem Prinzip Gottes und der Welt und der Seele (die Trinität).

A. Von der absolut intelligenten Natur Gottes (S. 366.).

Durch die göttliche Natur in den Menschen, welcher die Seele an sich gleich ist, also durch das Prinzip der absolut intelligenten Seele, werden die Menschen von Ewigkeit her zu dem geführt, was wahr und heilig ist. Die Frömmigkeit, welche die Bedingung der Aussöhnung, so wie die Aussöhnung die Bedingung der ewigen Seligkeit, ist, hängt ab von dem ewigen Acte Gottes, durch welchen die Seele absolut intelligent wird. Diejenigen also, welche von dem Streben nach Wahrheit

heit und Heiligkeit belebt ſind, ſind von Ewigkeit auserwählt, berufen, und prädeſtinirt; denn bey Gott iſt Erwählung, Berufung, und Prädeſtination Eins.

B. Von den Eigenſchaften Gottes, des abſolut Intelligenten (S. 377.).

Das Prinzip der Vernunft und der Seele kann nur das ſeyn, was in ſich ſelbſt iſt, alſo Gott, der in Gott iſt. Der erſte Begriff, den die menſchliche Seele von der Natur deſſelben feſt hält, iſt der der abſoluten Intelligenz; denn in dieſem ſind die Begriffe der Heiligkeit und Wahrheit enthalten.

1. Abſolute Intelligenz.

Sie muß frey ſeyn von der Materie und von deren Form, und eine ſolche Würde haben, daß die Materie und deren Form für durchaus nichts erkannt werden. Alſo kommt ihr zu

a. abſolute Unkörperlichkeit (S. 379.).

Dadurch überwindet die Seele, wenn ſie in Gott iſt, ihre betrügliche Vorſtellungsart, nach welcher ſie die Materie für etwas Wirkliches hält.

b. abſolute Unermeßlichkeit (S. 383.),

welche über alle Nothwendigkeit, die Dinge und ihre Formen zu fühlen und anzuſehen, erhaben, und daher durchaus von nichts beſchränkt iſt.

c. absolute Einfachheit (S. 387.),

welcher nichts entgegengesetzt, von welcher nichts verschieden ist. Darin liegt der Unterschied von der Seele, die genöthigt ist, sich einen Körper zu schaffen, und sich zur Form desselben zu machen.

2. Die Heiligkeit (S. 392.).

In ihr liegen

a. die größte Gerechtigkeit.

Gott erkennet von Ewigkeit das Gerechte, und gebeut es; und indem er es gebietet, ist es. Die theologische Eintheilung in gesetzgebende und richtende Gerechtigkeit taugt nichts; denn die Gesetze Gottes sind von seinem Thun nicht verschieden. Eben so wenig taugt die Eintheilung in belohnende und bestrafende; denn Gott macht das, was bey ihm ist, von Ewigkeit heilig, und was fern von ihm ist, ist nicht.

b. die vollkommenste Güte (S. 399.),

nicht die Gütigkeit, welche diejenigen sich denken, die nur nach ihrer Glückseligkeit verlangen. Die wahre Glückseligkeit der Menschen ist, von sich und ihrem Glückseligkeitsverlangen befreit zu werden. Die Güte Gottes ist, daß er, nach seiner absoluten Freiheit, von Ewigkeit kennt und will und thut, was seiner und seiner Natur würdig ist.

c. die

c. die höchste Seligkeit (S. 405.).

Sie bestehet darin, daß Gott höchst gerecht und gut, und zugleich absolut nothwendig und Eins ist.

3. Die Wahrheit (S. 409.),

verschieden von dem, was die Menschen Wahrheit nennen. Gottes Wahrheit ist die, daß von seinem Vermögen (potestate), Alles zu denken, das Wesen der Dinge nicht verschieden ist. Zu ihr gehören

a. die absolute Weisheit.

Sie besteht darin, daß Gott in seinen Beschlüssen und deren Ausführung nicht von sich abhängt, sondern daß seine Beschlüsse ewig sind, und daß das, was er beschließt, geschehen ist, indem er es beschließt, und daß die Dinge, deren er sich zur Ausführung bedient, nicht von seiner Natur verschieden sind. Der Mensch dagegen ist, nach seiner intelligenten Natur, ein Narr; denn, um nicht von Andern abzuhängen, muß er von sich, von seiner intelligenten Natur, abhängen; und wer dabey seinen Beschlüssen eine Würde beilegt, gehört zu den größten Narren, weil er sich weise dünkt. Seine praktische Vernunft hat zwar eine Würde; aber darum sind diejenigen doch nicht weise, welche, indem sie die Gesetze derselben befolgen wollen, und zum Theil befolgen, von ihrer intelligenten und eitlen Natur abhängen.

b. die absolute Wahrhaftigkeit (S. 417.).

Sie ist die Eigenschaft, nach welcher Alles, was Gott erkennt, von Ewigkeit ihm und seiner göttlichen Natur vorliegt und offenbar ist. Sie besteht aber auch in der absoluten Treue und Aufrichtigkeit, durch welche alle Verheißungen Gottes unfehlbar sind, da er von seinen Verheißungen nicht verschieden, und das, was als ein Versprechen von ihm angesehen wird, schon geschehen ist. Die menschliche Wahrhaftigkeit dagegen ist nichtig; alles Menschliche ist ja veränderlich. Die Axiomen der Mathematiker sind zwar gewiß; aber wenn die Menschen und das menschliche Erkenntnißvermögen vertilgt werden, so hört diese Wahrheit und Wahrhaftigkeit auf. So giebt es allerdings zwar auch viele Menschen, welche bemüht sind, weder sich noch andere Menschen zu täuschen; und man kann das praktische Treue nennen: aber es fehlt ihnen doch die theoretische Wahrhaftigkeit, wie vielmehr also die absolute! Nur ihrer göttlichen Natur nach werden die Menschen der Wahrhaftigkeit theilhaft.

c. die Allwissenheit (S. 425.).

Sie besteht darin, daß Gott im Denken oder Erkennen alles, was er denkt oder erkennet, wirklich macht, und hinwieder durch Wirklichmachen alles erkennt. Die Menschen haben nur dann wahres

Wissen,

Wissen, wenn sie Gott, und alles, was in ihm ist, und das Göttliche in dem, was außer Gott ist, erkennen. Alles andere menschliche Wissen ist nur ein Schein des Wissens, denn es erkennt doch nur Erscheinungen.

Bringt man die Begriffe der absoluten Intelligenz, Heiligkeit, und Wahrheit auf Einen: so entsteht der Begriff der Spiritualität (τὸ πνευματικὸν), oder Gottes, welcher die menschliche Seele der Heiligkeit, Wahrheit, und absoluten Intelligenz wiedergiebt.

C. Von der Dreieinigkeit (S. 435.).

Zur leichtern Erkenntniß, daß der Grund, warum Gott dreieinig zu denken ist, in Gott sey, dient folgendes.

1. der ist Gott, dessen Wesen (Vonselbstheit) und Form (Ewigkeit) absolut congruiren, und der sich absolut genug ist.
   a. Dieser ist das Prinzip von sich, und sein Begriff ist Gottheit (diuinitas).
   b. Nach seiner schaffenden, erhaltenden, und versöhnenden Natur ist Gott das Prinzip der Welt, und sein Begriff ist Persönlichkeit.
   c. Nach seiner heiligen, wahren, und ewigen Natur ist Gott das Prinzip der Vernunft, und sein Begriff ist Spiritualität.

2. a. Der,

2. a. Der, aus welchem und in welchem Gott ist, ist Gott der Vater.

b. Der, welcher von Gott ist, ist Gott der Sohn.

c. Der, welcher in Gott ist, ist Gott der heilige Geist.

Gott der Vater ist sich aber der Sohn, und Gott der Sohn ist sich der Vater. Wir können also nicht sagen, der Vater habe einen Sohn, und der Sohn einen Vater. Eben so haben nicht Vater und Sohn den Geist, sondern sie sind sich der Geist.

Gott, da er Vater ist, hat absolute Nothwendigkeit, Majestät, und Einheit, also Gottheit (diuinitatem). Da er Sohn ist, hat er Allmacht, höchsten Gehorsam, Allgegenwart, also Persönlichkeit. Da er heiliger Geist ist, hat er Seligkeit, absolute Simplicität, Allwissenheit, also Spiritualität. Weil aber der Vater auch Sohn und Geist ist, so hat er auch, was diese haben; und weil diese auch Vater, Sohn, und Geist sind, so haben sie auch vereinigt, was diese haben.

Wenn wir jetzt den Plan dieses Werkes, dessen Uebersicht durch den hier gegebenen Auszug hinlänglich erleichtert ist, mit der Ankündigung des Hrn. Verfs in seinem Vorbericht vergleichen: so

ist

ist gewiß die nicht gemeine Kunst unverkennbar, mit der er angelegt ist. Die Lehren von Gott, der Religion, und der Religionslehre sind wirklich auf die Prinzipien der Philosophie zurückgeführt; sie sind so dargestellt, daß Gott und Religion und Religionslehre aus der Dreieinigkeit Gottes, also aus Gott und in Gott, erkannt werden; die Rücksicht auf die Erfahrung und auf das Christenthum ist auch nicht vernachlässigt. Wir dürfen wohl behaupten, daß dieser Plan von niemand besser durchgeführt werden konnte. Wenn also dennoch die Ausführung nicht fehlerfrey ist: so fällt das nicht sowohl dem Hrn. Verf. zur Last, als vielmehr der Idee selbst, die dem Plane zum Grunde liegt, und die wohl unausführbar seyn muß, weil sie durch alle daran verwandte Kunst nicht ganz glücklich ausgeführt werden konnte.

Auch dem flüchtigen Ueberblicke muß etwas Gekünsteltes in der Anlage des Werkes auffallen. Die Lehre von der Trinität ist die Basis des Ganzen; es wird deßwegen sogleich in Abschnitt 1. A. von ihr gesprochen; und doch wird sie erst am Ende — nicht in einem Resume' des Ganzen, sondern am Ende des dritten Abschnitts, in welchem doch von Gott dem heiligen Geist allein gehandelt werden soll — ausgeführt; und doch wird eben diese Trinität im zweiten Abschnitte, der

vom

vom Sohne allein handeln soll, in C. 2. a. unter die Geheimnisse, und mit zwey andern Geheimnissen, der Incarnation, und der Rechtfertigung und Heiligung, die doch der Trinität nothwendig untergeordnet seyn müssen, in Eine Reihe gestellt.

Geht man tiefer in den Plan ein, so wird eine andere Abweichung noch auffallender. Da die Lehren von Gott, der Religion, und der Religionslehre in drey Abschnitten aus der Trinität entwickelt werden sollen, so mußte der 1ste Abschnitt von Gott handeln, als dem Prinzip seiner selbst, nicht als dem Prinzip der Welt und der menschlichen Seele; der 3te Abschnitt mußte handeln von Gott, als dem Prinzip des menschlichen Geistes, nicht als dem Prinzip seiner selbst und der Welt: und so handeln auch diese beiden Abschnitte von Gott und von dem heiligen Geist (nur daß dem 3ten unpassend die Lehre von der ganzen Trinität angehängt ist). So mußte aber auch der 2te Abschnitt ausschließlich handeln von Gott als dem Prinzip der Welt, nicht als dem Prinzip seiner selbst, wie auch nicht geschieht, aber auch nicht als Prinzip des menschlichen Geistes, wie wirklich geschieht. Aber die Rücksicht auf das Christenthum machte nothwendig, in diesen Abschnitt hineinzutragen alles, was dieses vom Sohne Gottes sagt. Sonst hätte auch in diesem Abschnitte

schnitte gar nicht von der Religion gesprochen werden können, die der Welt nicht zugeeignet werden kann, sofern sie (die Welt) vom menschlichen Geiste unterschieden wird. Darum mußte auch gesagt werden, der Sohn sey Mensch geworden, erziehe und consecrire das Menschengeschlecht, was, nach der den Plan dirigirenden Idee von der Trinität, offenbar vom heiligen Geiste hätte gesagt werden sollen.

Ueber das Verhältniß dieser Gotteslehre zu der christlichen Religionslehre und dem kirchlichen Lehrbegriffe kann sich derjenige täuschen, der an die Worte, welche allerdings die vollkommenste, oft ganz unerwartete Uebereinstimmung aussagen, sich hält, ohne in ihren Sinn einzudringen. Wem aber der Sinn, durch die Bekanntschaft mit dem Identitätssystem, geläufig geworden, der weiß nicht nur, daß er ein ganz anderer, als der gewöhnliche ist, sondern er erkennt auch, daß der Lehrbegriff, von dem die Ausdrücke geborgt sind, sammt der ganzen christlichen, natürlichen und positiven Religionslehre, durch ihn antiquirt wird. Da aber nicht wohl vorausgesetzt werden darf, daß allen Lesern das System so gegenwärtig, der Sinn der Ausdrücke so deutlich, und die Folge so einleuchtend sey: so muß der Referent darauf bedacht seyn,

sich

sich gegen den Verdacht der Consequenzenmacherey durch Belege zu seinen Behauptungen zu sichern. Die Behauptungen können dann um so kürzer vorgetragen werden. Auch ist es nicht nothwendig, die Belege ängstlich auszuwählen, noch weniger sie mühsam zusammen zu suchen; genug, wenn jedes beweisend ist, mögen dann immer der beweisenden Stellen mehrere und noch einleuchtendere zu finden seyn. Eben so wenig ist es nothwendig, alle christlichen Lehren der Reihe nach durchzugehen; man kann auf die größere Zufriedenheit der Leser rechnen, wenn man ihnen selbst etwas zu thun übrig läßt.

Der Gott dieser Religionslehre ist nicht der Gott des Christenthums. Der Gott des Christenthums ist das allvollkommene Urwesen, welches der Welt eine von seinem Seyn verschiedene Existenz gegeben hat. Das darf hier als unbestreitbar angenommen werden, so bekannt es auch ist, daß man aus einzelnen Bibelstellen heraus erklärt hat, er sey nicht von der Welt verschieden. Der Gott des Identitätssystems ist die absolute Vernunft und die Welt (die vernünftigen Wesen mit inbegriffen), ist die Gesammtheit der ewigen Ideen in ihm, welche seine Form ausmachen, die Eins ist mit seinem Wesen. Verschieden von ihm ist die Welt nur, in sofern sie sich eine Selbstän-

digkeit

digkeit beilegt, durch die ſie ſich von ihm abſondert; aber in ſofern iſt ſie auch gar nichts. --- Exoritur notio Dei, qui, cum ſeruat mundum creatque et conſeruat, ipſum ſibi adiunctum habet, ab eoque, vt cuius auctor eſt, nil penitus differt. S. 293.

In Gott, der abſoluten Vernunft, iſt nichts als eine Unendlichkeit von Ideen, deren Seyn und Gedachtwerden und Denken Eins iſt; außer ihm iſt gar kein Seyn. Die Ideen ſelbſt werden nicht etwa in der Zeit von Gott gedacht; ſie ſind gleich ewig mit ihm; ſie ſind ja nichts, als die Form ſeines Weſens, welche mit dem Weſen Eins iſt. Alſo iſt kein Handeln von Gott zu denken. Deus —— neque procreando neque omnino agendo, quin ſubſiſtendo potius et permanendo —— ſui et rerum viget principium. S. 214. Eben ſo wenig iſt ein Wollen in ihm zu denken, das von dem Seyn verſchieden wäre. Was er will, das iſt, indem er es will, und er will, indem es iſt. Das heißt aber, nach dem Begriff des Wollens, der auch in der chriſtlichen Religionslehre angenommen iſt, nichts anders, als: er will gar nicht. Es iſt alſo nicht zu denken, daß er irgend etwas, als einen Zweck, wolle, das durch Mittel in der Zeit herbeigeführt werden ſollte, noch weniger, daß er etwas unter Bedingungen wolle, deren, wenigſtens

partielle Nichterfüllung er voraus wisse. Deum — videmus omni voluntate — — superiorem. S. 217. Ex solo iussu sunt, quae — vult esse iubetque, et contra eo, quod sunt, esse decernuntur. S. 280.

Damit ist denn auch ausgesprochen, daß weder Weisheit noch Gerechtigkeit, nach unsern Begriffen, in Gott Statt finde. Wir denken uns ja unter der Weisheit Gottes die Eigenschaft, nach welcher er stets das Beßte seiner Geschöpfe, als seinen Zweck, durch die beßten Mittel bewirkt. Wie könnte aber diese Weisheit ihm in einem System beigelegt werden, nach welchem nichts außer Gott, und alles in Gott zugleich ist, und ewig ist, nach welchem also ein erst mit der Zeit zu erreichender Zweck, und Mittel, die allmählig zu ihm führen müßten, in Gott gar nicht zu denken sind? Dei — consilium quoduis absolutum est eo, quod res, quibus vtitur, vt perficiat id, quod decernit, nequaquam a sua ipsius natura differunt, ipsique, vt, quod vult, efficiat, haud opus est iis, quae ab eo alienae sunt, quippe quarum inanis est et Deo indigna ratio naturaque. Homines quidem sua intelligendi necessitas cogit distinguere ea, quae Deus sibi proposuerit, a ratione, qua, quae proposita sunt, efficiat; re ipsa autem in Deo illa et haec, tanquam consilii diuini forma atque essentia, nil inter se differunt. S. 414. Unser Begriff von der

Gerech-

Gerechtigkeit Gottes aber ſetzt voraus, daß Gott wolle, ſeine vernünftigen Geſchöpfe ſollen ſeine ihnen bekannt gewordenen Gebote mit ſelbſtändiger Freiheit befolgen, und daß er, als ihr Richter, ihnen den Lohn gebe, den ſie durch den pflichtmäßigen Gebrauch ihrer Freiheit verdient haben (wenn ſie nämlich einen dadurch verdienen können), und ſie mit der Strafe belege, die ſie durch den Mißbrauch ihrer Freiheit verſchuldet haben. Wenn aber außer Gott nichts iſt, und wenn alles in ihm nothwendig iſt, und nothwendig ſo iſt, wie es iſt: ſo iſt Gott weder als Geſetzgeber für freie Weſen, noch als Richter derſelben zu denken; auch findet weder Verdienſt noch Schuld Statt. Quodſi itaque theologi varias iuſtitiae diuinae formas effingunt, alteram legislatoriam, rectoriam alteram ſiue judiciariam dicentes, eamque tribuentes in remuneratoriam et punitiuam ſiue vltricem, ſuas potius ſequuntur cogitationes commenticias, quam ipſam Dei naturam. S. 397.

Daß die Trinitätslehre der Identitätsphiloſophie nicht die Athanaſianiſche ſey, bedarf für keinen, der mit ihr und zugleich mit dieſer bekannt iſt, eines Beweiſes. Wer die Athanaſianiſche auch nur aus den Katechiſmen kennt, weiß doch, daß ſie einen, uns freilich unerklärbaren und unbegreiflichen, aber doch realen, Unterſchied in dem einzi-

gen göttlichen Wesen behauptet, und daß man nach ihr nicht sagen kann: Deus pater ipse sibi Filius est — et Spiritus; Deus Filius ipse sibi Pater est — et Spiritus; Deus Spiritus ipse sibi Pater est — et Filius. S. 447. Ob die Identitätsphilosophie sich, selbst durch die Indische Weisheit, bewogen gefunden haben würde, die Trinitätslehre ihrer ganzen Gotteslehre zum Grunde zu legen, wenn nicht die kirchliche Trinitätslehre ihr diese Grundlage empfohlen hätte, möchte wohl, bey aller ihrer Vorliebe für das heilige Drey, noch bezweifelt werden, da es ihr immer bedenklich seyn mußte, eine Dreiheit in die absoluteste Einheit zu setzen. Doch muß auch zugestanden werden, daß man allerdings genöthigt ist, Gott als das immanente Prinzip von sich und von der Welt und vom Denken zu betrachten, wenn man einmal festgesetzt hat, daß nichts ist als Gott, und daß also Alles nur in Gott ist, und wenn man dann doch ein Prinzip des Alls von dem All, mit dem es Eins ist, unterscheiden, und eben so im All die bloß gedachten Ideen von denen, die gedacht und denkend zugleich sind, und wieder von diesen ein Prinzip von ihnen unterscheiden will. Und in diesem Sinne mag es gelten: Ab humana — natura intelligente Deus pro cuncta sua esentia cognosci nequit, ni ipse triplici modo a se distinguatur pariter atque ad se referatur, quae quidem distinguendi et conferendi

ferendi neceſsitas abſoluta eſt, cuiusque notionem tenemus eam, quam vox Trinitatis apte deſignat. S. 440.

Die Welt kann nicht von Gott geſchaffen, das heißt, irgend einmal nach ſeinem Willen durch ſeine Allmacht, als ein ſelbſtändiges, von ihm verſchiedenes Weſen, von Gott hervorgebracht ſeyn. Denn die Erſcheinungswelt iſt nichts; die wahre Welt aber, die Geſammtheit der Ideen der abſoluten Vernunft, iſt die ewige Form des ewigen Weſens Gottes, und iſt alſo ewig, und iſt nicht von Gott verſchieden. Cum in Deo nil ſane differat Poſse ab Eſse, — — facile ſequitur, cum ipſius natura creatrice eſse vna naturam creatam, cumque ipſo ſummo opifice pariter ac neceſsario mundum. S. 66 f. Profecto hominis eſt improbi et inſipientis, Deum putare auctorem phaenomenorum, (i. e. τȣ μη οντος) quae quoad materiem ſuam ac formam reapſe nulla ſunt. — — Sin autem — realitatis ac libertatis diuinae exemplum a mundi materia formaque perhiberi iudicatur, — — ille — [mundus] intelligitur, qui diuina idearum poteſtate cernitur, quive, cum quoad materiem ſuam ac formam exſtinctus et Deo conſecratus ſit, nec ad ſe pertinere vult nec poteſt, ac nil ſane ab ipſo Deo abeſt aut diſtat. S. 279. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß eben das von der Schöpfung der

Menſchen gilt. Homines primaeuos a rerum natura eſse creatos et in lucem editos, — haud — negabis. — — Creatio, quae eſt vitioſitatis cauſa ipſaque cognoſcitur vitioſa, non poteſt eſse diuina, nec pertinet ad veram, ſed ſpecioſam ſolummodo rerum naturam. S. 298.

Es findet alſo auch keine Weltregierung durch die Vorſehung Statt. Denn wir verſtehen ja unter dieſer eine Anordnung und Lenkung der vorhergeſehenen Ereigniſſe zu den göttlichen Zwecken. Die Ereigniſſe ſind aber Erſcheinungen, und alſo nichts; ein Vorherſehen iſt nicht zu denken, wo keine Zeit iſt, und eben ſo wenig ſind Zwecke in Gott zu denken, in welchem kein dem Seyn vorhergehendes Wollen iſt. Fruſtra quaerimus diuinum in iis conſilium, quae ſunt a Deo aliena quorumque vana eſt omnino et abiectiſsima conditio. Hac autem conditione premi ac laborare mundum vniuerſum, quatenus praeter Deum conſtitutus eſt, facile patet. S. 283.

In dieſem Syſtem findet auch die Menſchwerdung des Sohnes Gottes in Jeſu im dogmatiſchen Sinne durchaus nicht Platz. Nicht zu einer gewiſſen Zeit kann ſich der Sohn Gottes mit einem gewiſſen Menſchen, der als ſelbſtändiges Weſen von ihm verſchieden geweſen wäre, perſön-

persönlich vereinigt haben: sondern Gott zeigt sich, als das Prinzip des Menschen — das heißt, als das Prinzip der Vernunft, als heiliger Geist — in jedem Menschen, der seine Selbständigkeit, als nichtig, aufgiebt, und nur in Gott lebt. Es versteht sich, daß in den Theologumenis dieß nicht geradezu ausgesprochen seyn kann; aber daß die Menschwerdung nicht als ein Actus zu einer gewissen Zeit zu denken sey, das ist doch bestimmt gesagt S. 324: Deus —, cum naturam humanam ab aeterno induat, non inanem illam — induere dicendus est.

So kann also auch nicht ein gewisser Mensch, mit dem sich der Sohn Gottes persönlich vereinigt hätte, die Menschen mit Gott versöhnt haben; er kann nicht der göttlichen Gerechtigkeit dadurch Genugthuung geleistet haben, daß er in seinem Menschenleben Gott den vollkommenen Gehorsam leistete, den die Menschen leisten sollten (obedientia actiua), und zu einer gewissen Zeit die Strafen litt, die auch die guten und gebesserten Menschen leiden müßten (obedientia passiua). Von Ewigkeit hat der Mensch, wie die ganze Welt, das Prinzip des Abfalls, der Verselbständigung, in sich; aber von Ewigkeit hat er auch, wie die ganze Welt, in sich das Prinzip der Versöhnung, der Unzertrennlichkeit von der absoluten Vernunft, von Gott,

der Alles in Allem iſt, außer welchem nichts iſt. Dieſe ewige Verſöhnung kann man wohl durch künſtliche Wendungen Genugthuung, thuenden und leidenden Gehorſam, nennen, man kann ſagen: Gott ſtirbt für die Welt; aber die Verſöhnungs- und Genugthuungslehre wird dadurch nicht hergeſtellt. Reconciliatur mundus Deo per Deum ab aeterno. S. 250. Non negamus quidem, hominum cauſa a numine Dei ſatisfactionem Deo praeſtitam eſse, ſimul autem affirmamus, hanc non eſse ſatisfactionis vnicam principemve rationem, quippe quae ad vniuerſum pertineat mundum; — — exindeque in concipienda et explicanda ſatisfactionis notione non hominum ſolum imbecillitatem et ſortem, ſed mundi etiam indolem vitioſam atque deprauatam reſpiciendam eſse. S. 265. Immolauit autem Deus mundum ſibi, ceu hoſtiam, cuius indoles ea eſt, vt ſe ſponte ſua victimam offerre nequeat, quare Deus, cui non niſi Deus par eſt et ſufficit, cum mundus immolatur, ipſum, qui Deo ſufficit, i. e. Deus pater Deum filium, ſibi immolari ſibique ſatisfacere iuſsiſse dicendus eſt. S. 251. Deus — — abſolute agendo morem gerit Deo, — — non cupiendo eſse praeter eum, qui eſt auctor ſui nullamque appetendo aut retinendo eſsentiam et ſubſiſtentiam proprtiam ſibi atque differentem a natura Dei, quem ipſe, tanquam auctor mundi, ſuum habet auctorem. S. 268. Quatenus numen

Dei

Dei mundi principium eſt, non ſolum patitur, ſed interficitur etiam et mortem voluntariam ſubit. S. 269.

Auch von Gnadenwirkungen kann nicht mehr die Rede ſeyn. Zwar kommt alles Gute in dem Menſchen von dem Göttlichen in ihm; durch ſich, als von Gott abgeſondertes ſelbſtändiges Weſen, kann er nicht gut werden, denn als ſolches iſt er, und alles was in ihm iſt, nichts; wohl kann man daher ſagen, Gott wirke alles Gute in dem Menſchen: allein das heißt nur ſo viel, der Menſch, welcher eine ewige Idee der abſoluten Vernunft iſt, iſt als ſolche gut; nimmermehr aber kann Gott, als ein von ihm, wie von der Welt, verſchiedenes Weſen, in der Zeit irgend etwas in ihm wirken. Nam quidquid Deo debetur, vt iſta hominum ἀναναίνωσις, id nec eſt nec exiſtit Deo efficiente aut agente, ſed eſſe aeternum recte putatur; eſt enim, cum Deus ſit, minime vero propterea, quod Deus id effecerit aut reſtituerit, quippe efficiens quisque vel omnino agens, ſi non loco, tempore tamen continetur, quo cum ſuperior ſit Deus, actus ſanctificationis ipſi eſſentiae diuinae par eſt. S. 368.

Die moraliſche Unvollkommenheit der Menſchen wird, in dem uns gewöhnlichen Sinne, ganz

der Erfahrung gemäß mit Nachdruck behauptet. Malunt ſibi ſuoque animo et rebus ſuis indulgere, quam lege Honeſti agere, ita vt hanc quidem potius oderint, quam ſtudio ſuo complectantur. S. 401. Doch iſt nicht dieſe Unvollkommenheit, ſondern die Verſelbſtändigung, das radicale Böſe im Menſchen. Malum radicale — perperam cum iſta generis humani propenſione ad vitioſitatem confunditur. S. 258. So iſt auch die Frömmigkeit nichts anders als die Verſinkung in Gott. Continentur pietate cognitio Dei vera et veneratio ſancta. — Eſt autem cognitio Dei contemplatio Vnius, cui omnia ſaluam ſuam debent naturam abſolutamque et aeternam; vera appellatur iſta, quatenus haec ab Vno, cuius ea contemplatio eſt, nil prorſus differt. Eſt item veneratio Dei admiratio Vnius, a quo omnia, quae ab ipſo et ſeſe differant, abſunt; ſancta dicitur illa, quatenus haec, licet animi ſit affectio, contemplationi Vnius abſolute congruit. S. 294. Indeſſen iſt ſowohl das Gute als das Böſe im Menſchen ein Werk der Nothwendigkeit, nicht des freien Willens: denn alles Göttliche iſt nothwendig, die abſolute Freiheit iſt in Gott identiſch mit der abſoluten Nothwendigkeit; und das Ungöttliche iſt der Nothwendigkeit unterworfen. Omnia, quae praeter Deum ſunt, — neceſsitati obnoxia ſunt, quae libertatem habet a ſe diuerſam et ſibi oppoſitam. S. 221.

Damit

Damit fällt denn auch weg Verdienſt und Schuld, Belohnungs- und Beſtrafungswürdigkeit, alſo auch Belohnung und Beſtrafung. Das Gute iſt das Aufgeben der Perſönlichkeit, und das iſt zugleich ſein Lohn; das Böſe iſt das Behaupten der Selbſtändigkeit, und das iſt zugleich ſeine Strafe. Opera mala, quae non nequeunt a Deo diſtingui ab eoque abeſse, — ipſam inanitatem poenam habent ſibi iunctam; — e contrario opera bona, — quatenus vna cum ipſorum lege numini inſunt, — — diuinitatem habent mercedem ſibi additam. S. 398.

Es fällt aber auch, nach dieſem Syſtem, alles Fortleben nach dem Tode mit Perſönlichkeit und Selbſtbewußtſeyn weg. Das Nöthige über dieſe Vernichtungslehre und ihre Unfugſamkeit im Syſtem iſt ſchon bey der Darlegung der Schellingiſchen Religionslehre geſagt worden. Hier iſt nur zu bemerken, daß das Einfügen dieſer Lehre in die chriſtliche Religionslehre die allerſchwerſte unter ſo vielen ſchweren Aufgaben war. Auch war bey ihrer Löſung eine ſehr durchſichtige Künſteley unvermeidlich; wie hätte anders von ewiger Verdammniß geſprochen werden können? Mit der Seligkeit der Frommen war leichter durchzukommen; die Ablegung ihrer Perſönlichkeit wird eben ihr ewiges Leben in Gott genannt; und in dieſes tre-

ten sie ja schon bey lebendigem Leibe ein. Hominum salus aeterna debetur religioni, vt cuius ope viuentes morti traduntur. S. 262. Aber die Schwierigkeit, von einer ewigen Verdammniß derer zu sprechen, welche, so lang sie leben, eine selbständige Persönlichkeit fest halten, war nicht so leicht zu heben; denn diese Persönlichkeit geht ja doch verloren mit dem Tode, und es sollte der Tod solcher Abgefallenen als ihre Aussöhnung dargestellt werden. Sollte dennoch von ihrer ewigen Verdammniß die Rede seyn: so müßte ja gesprochen werden, als behielten sie jene Persönlichkeit ewig. Die Unannehmlichkeit, daß sonach die Bösen gerade das zu erwarten haben, was sie wünschen, ein ewiges Leben, in dem es ihnen nicht schlimmer geht, als in dem gegenwärtigen, und daß die Guten dagegen vernichtet werden, kam dabey so sehr nicht in Betracht: aber wie konnte diese Sprache mit der Lehre von der ewigen Versöhnung, und von der allgemeinen Vernichtung der Persönlichkeit durch den Tod, in Einklang gebracht werden? Sie konnte es nur durch die Künsteley, daß das, was vom ewigen Abfall der Welt gilt, so ausgesprochen würde, als gälte es von der ewigen selbständigen Persönlichkeit der Abgefallenen. Ueber den wahren Sinn dieser Sprache werden die Unterrichteten durch einen Wink verständigt. S. 261 f. Quia — nullum cogitari potest tempus,

quo

quo non obtineat vanitatem ſentiendi et deſiderandi libertatem poteſtas, quoniamque praeterquam natura rerum creata ab aeterno vnâ eſt cum Dei natura creatrice, cum Deo autem non eſt niſi diuinum, inanis illa rerum et hominum indoles et omnis omnino aetas a Deo aeternum condemnata et exſtincta, omniaque ab aeterno per Deum Deo reconciliata recte dicuntur. — S. 261 f. Noch mag die beiläufige Bemerkung hier ſtehen, daß die Rückkehr ins Abſolute in dieſem Syſtem etwas ganz anders iſt, als die Verſenkung ins Univerſum in Schleiermacher's Reden über die Religion, S. 174ff., die in einem ganz andern Geiſte gedacht ſind. Auch wird dieſe Verſenkung von einer ganz andern Schwierigkeit gedrückt, von der ein andermal die Rede ſeyn kann.

Der Bericht von dem Verhältniſſe der Religionslehre in den Theologumenen zur chriſtlichen darf nicht geendigt werden, ohne zu bemerken, daß ihr Urheber ſich eine eigene Schwierigkeit dadurch aufgelegt hat, daß er, die Uebereinſtimmung ſeiner Lehre mit der chriſtlichen durch Berufung auf eine Menge neuteſtamentlicher Stellen darzuthun, unternommen. Es iſt leicht zu erachten, wie viel die Hermeneutik gegen den Sinn, der den meiſten untergelegt wird, einzuwenden haben muß; und bey nicht wenigen iſt dieſer Sinn ſo auffallend,

lend, daß es Mühe kostet, ein Lächeln darüber zu unterdrücken. So werden z. B., um zu bestätigen, daß die wahren Gottesverehrer in Christo (in Gott, dem Sohne) seyen, wie die Glieder in ihrem Körper oder die Sinne im Haupte, neben andern scheinbareren Stellen auch folgende angeführt: Röm. 14, 6—8. (τω κυριω εσμεν), und Phil. 2, 10. (εν τω ονοματι Ιησω παν γονυ καμψη) (S. 312.). Daß die religiösen Menschen in Christo seyen, welches Eph. 3, 14—17. allerdings gesagt wird, nur nicht in dem dem Hrn. Verf. eigenen Sinne, soll auch gesagt seyn Gal. 1, 16. (αποκαλυψαι τον υιον αυτου εν εμοι, ινα ευαγγελιζωμαι αυτον εν τοις εθνεσιν) (S. 297.). Zum Beweise der Schriftmäßigkeit der Lehre, daß die von Gott abgefallene Welt, nach dieser ihrer ungöttlichen Beschaffenheit, beständig getödtet und vernichtet werde, werden angeführt 2 Petr. 3, 8. 10. 13. Jud. 6. Matth. 25, 41. Hebr. 2, 14. 15. 1 Kor. 15, 24. 26. (S. 259 f.). — Indessen wird von einigen Stellen zugestanden, daß sie mit dem Vortrage nicht wohl zu vereinigen seyen: theils stillschweigends, wie bey der Lehre von der Vorsehung, wo gar keine angeführt sind; theils ausdrücklich, wie bey der Verwerfung der göttlichen belohnenden und bestrafenden Gerechtigkeit, worüber S. 398 f. gesagt wird: Vtriusque notio et distinctio nititur quidem locis scripturae sacrae; Rom. 2, 6—8. 1 Cor. 3, 8. 1 Petr. 4, 17. 18.,

17. 18., nec contemnendus eſt huius notionis et diſtinctionis vſus in doctrina religionis vulgari, at parum tamen aptus reperitur ad cognoſcendam iuſtitiam.

Hieraus wird ſichtbar genug, wie ſehr man dem Hrn. Verf. Unrecht thun würde, wenn man ſeine Behandlung des N. Teſt. einer Unkunde der Exegeſe beimeſſen wollte. Sie gehört zu dem Zwecke, die Religionslehre der Identitätsphiloſophie der chriſtlichen Religionslehre unvermerkt unterzuſchieben, und dadurch der Wahrheit den Weg ſo zu bahnen, daß der Uebergang vom chriſtlichen Glauben zum Unglauben verhütet werde. Dieſer Zweck iſt nicht von dem verſchieden, welchen Kant ſich, bey ſeiner Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, vorſetzte. Es kann daher über den Zweck der Theologumenen nicht ſtrenger geurtheilt werden, als über den jener Kantiſchen Schrift. Auch kann dem Hrn. Verf. wahre Religioſität ſo wenig abgeſprochen werden, als dem Königsberger Weiſen. Sie ſpricht ſich vielmehr ſo deutlich bey ihm aus, daß man vermuthen möchte, ſie habe ihn bisweilen unbemerkt von der Grundlage ſeines Syſtems abgeführt, und daß man hoffen möchte, ſie werde mit der Zeit gefliſſentliche Abweichungen herbeiführen.

V——l.

III. Eze-

III.

Ezechiel latine vertit et annotatione perpetua illustravit Ern. Frid. Car. Rosenmüller, Ling. Arab. in Acad. Lipſ. Prof. Volumen primum. Lipsiae, sumtibus Ioh. Ambroſ. Barthii. 1808. XXX et 604 pagg. 8.

[Auch unter dem Titel:

E. F. C. Rosenmülleri scholia in Vetus Testamentum. Partis sextae Ezechielem continentis volumen primum.]

Je weniger der Prophet Ezechiel in neuern Zeiten vollständig bearbeitet ist, desto wünschenswürdiger war es allerdings, daß Herr Prof. R. mit seinen inhaltsreichen Scholien recht bald zur Bearbeitung dieses ohnehin so dunkeln Propheten fortschreiten möchte. Mit Dank nehmen wir daher diesen Anfang einer solchen neuen Bearbeitung an, worin der Hr. Verf. sich über Kap. I—XX. verbreitet hat. Wir setzen die Methode des Herrn R. in diesen Scholien als bekannt voraus, und bemerken bloß, daß auch diese Fortsetzung derselben von der ausgebreiteten Gelehrsamkeit und gründlichen Genauigkeit des Herrn Prof's ein unverwerfliches Zeugniß ablegt; wie besonders auch die fleissige Vergleichung der alten Versionen hievon zeugt. Dagegen mögen, da wir es hier

nicht

nicht mit einem Ganzen, sondern mit einer Sammlung einzelner prophetischer Schilderungen und Vorträge zu thun haben, einzelne Aufklärungen, welche Ezechiel durch die Forschungen des Hrn. R. erhalten hat, hier mitgetheilt werden. Doch müssen wir zunächst über die ganze Sammlung der Orakel des Ezechiel bemerken, daß wir es für einen wesentlichen, durch das Gesetz der Sparsamkeit auf keine Weise zu entschuldigenden, Mangel halten, daß hier gar keine Prolegomena vorangeschickt sind, die den Leser über die Person des Ezechiel, über sein Zeitalter, [worüber freilich in den Scholien selbst zu Kap. I, 1. einige Winke gegeben werden mußten,] über die wahrscheinliche Entstehung der vorliegenden Sammlung seiner Orakel, unterrichtet, und ihn mit der ganz eigenthümlichen Manier dieses originellen Propheten vorläufig bekannt gemacht hätten. Statt aller Prolegomenen finden wir jetzt bloß einen Elenchus interpretum Ezechielis, nämlich 1) der jüdischen, 2) der christlichen, unter welchen unterschieden werden a) die Ausleger unter den Kirchenvätern, unter denen Hieronymus den ersten Rang behauptet; b) die neuern Ausleger vom 16ten Jahrhundert an; doch hätten wir bey dieser sehr vollständigen Aufzählung auch die übrigen Ausleger, wenigstens mit ein Paar Worten, charakterisirt zu sehen gewünscht, wie es jetzt fast

allein bey Hieronymus und bey Hieronymus Pradus und dessen Herausgeber und Continuator Johann Baptist Villalpandus geschehen ist. Desto mehr Dank verdient Herr R. für die S. XV f. mitgetheilte συνοψις vaticiniorum Ezechielis, die wir dem Plan dieser Orakelsammlung sehr angemessen finden, und wovon wir die Hauptmomente angeben müssen. Die ganze Sammlung ist nämlich unter vier Hauptrubriken gebracht: I) die Inauguration des Propheten. Kap. I—III. II) Bestrafung der Superstition und des Frevels des jüdischen Volks, und Ankündigung des Untergangs der Stadt Jerusalem und des ganzen Staats. Kap. IV—XXIV. [Daß hier, wo diese sämmtlichen Stücke fast ausschließlich sich auf die Juden beziehen, bloß Kap. XXI, 33 f., ein kleines Orakel gegen die Ammoniter eingeschaltet ist, kann bey einer solchen Uebersicht, die sich mehr auf die Haupttheile der Sammlung bezieht, zu wenig in Betrachtung kommen]. III) Orakel gegen auswärtige Völker, als Ammoniter, Moabiter, Edomiter, Philister, Tyrus, Sidon, Aegypten. Kap. XXV—XXXII. IV) Tröstungen und Verheißungen. Kap. XXXIII—XLVIII. Vielleicht wäre es bey dieser angegebenen Oekonomie der ganzen Sammlung bequemer gewesen, wenn der Hr. Verf. die sämmtlichen sich auf das jüdische Volk beziehenden Orakel bis Kap. XXIV. noch in

die-

diesem Bande erklärt, und dann mit Erläuterung der Orakel gegen auswärtige Völker, die in mancher Hinsicht einen andern Charakter tragen, einen neuen Band begonnen hätte. Doch dieß ist nur Nebensache! — Die hier erläuterten ersten 20 Kapitel sind unter folgende speciellere Rubriken gebracht. Nächst der feierlichen Inauguration des Propheten Kap. I—III. beginnen mit Kap. IV. 1) Reden a) gegen Jerusalem, dessen Belagerung, Hungersnoth und Untergang unter verschiedenen Bildern dargestellt wird. Kap. IV. V. b) gegen die Berge Israels, auf welchen den Götzen geopfert ward. Kap. VI. c) gegen das israelitische Land überhaupt, das mit Verwüstung bedroht wird. Kap. VII. 2) eine Vision des Propheten, der nach Jerusalem entrückt wird, und daselbst erblickt a) die vierfache Abgötterey der Einwohner Jerusalems. VIII, 1—16. b) die göttliche Rache. VIII, 17.—IX, 11. c) das Hinweggehen der Majestät des Jehovah aus dem Tempel, nachdem der Befehl gegeben war, Feuer über die Stadt auszuschütten. K. X. d) die frevelvollen Häupter Jerusalems, denen er gänzlichen Untergang ankündigen muß; wobey er jedoch zugleich den noch übrigen unter die Völker zerstreuten Israeliten Rückkehr in ihr Vaterland unter der Bedingung der Besserung ankündigen soll. Kap. XI, 1—22. e) das Entweichen der Majestät Jehovens aus der Stadt; worauf der Pro-

phet wieder nach Babylon versetzt wird, und den Exsilirten erzählt, was er in der Vision erblickt hat. V. 23—25. 3) Weißagungen a) gegen den König Zedekia, der aus der belagerten Stadt wird fliehen müssen, und gegen die Bewohner des Reichs Juda überhaupt; beide in Bildern. K. XII. b) gegen die falschen Propheten. K. XIII. c) gegen die Aeltesten des Volks. Kap. XIV. d) gegen Jerusalem, dessen Untergang unter dem Bilde eines zu verbrennenden Weinstocks geschildert wird. Kap. XV. e) gegen das jüdische Volk, das hier mit sehr grellen Zügen unter dem Bilde einer feilen Buhlerinn dargestellt wird. Kap. XVI. f) gegen Zedekias, der in einer Parabel als ein von einem Adler gepflanzter Weinstock erscheint. Kap. XVII. 4) Eine Vertheidigung der göttlichen Gerechtigkeit gegen den Vorwurf, als ob die Söhne für die Vergehen ihrer Väter büssen müßten; verbunden mit einer ernstlichen Aufforderung zur Reue und Besserung. Kap. XVIII. In moralisch-religiöser Hinsicht unstreitig das wichtigste Kapitel in diesem ganzen Bande! 5) Ein Trauerlied auf den gänzlichen Untergang des königlichen Hauses, der unter zwey verschiedenen Bildern dargestellt wird. Endlich 6) eine ernstliche Rüge der Vergehungen des israelitischen Volks, verbunden mit einer Drohung der verdienten Strafen, doch auch mit einer Verheißung für diejenigen, die sich

bessern.

bessern. Nach dieser Uebersicht der hier erläuterten Abschnitte wenden wir uns zu dem Einzelnen.

Bey dem Anfang der Schilderung der Inaugurationsscene Kap. I, 1., wo die verschiedenen Meinungen über die dreissig Jahre aufgeführt werden, entscheidet unser Hr. Vf., wie wir glauben, mit Recht, für die Meinung, daß hier vom dreissigsten Jahr der Aere Nabopolassar's die Rede ist, wie unter den frühern Auslegern schon Pradus, den Hr. R. hier anführt, und unter den neuern Michaelis und Eichhorn dafür entscheiden. — Was nun dieses Inaugurationsgemälde selbst betrifft, so hat der Hr. Verf. zwar keine besondere Bemerkungen über das Eigenthümliche der Gemälde Ezechiel's überhaupt, oder auch nur über das Eigenthümliche der Schilderungen des ersten Kapitels beigebracht; aber doch die einzelnen Züge dieses Gemäldes in dem diesem Kapitel vorangeschickten Argument so bestimmt angedeutet, daß man leicht sich eine genauere Vorstellung von dem ganzen Bilde des Sehers machen kann. Doch kömmt dem Leser noch ein kleines Titelkupfer zu Hülfe, auf welchem sowohl der originelle Wagen mit dem, der darauf sitzt, als besonders die Beschaffenheit der Räder, einzig in ihrer Art, als die groteske Gestalt der Cherube, recht anschaulich dargestellt ist. Sonst wird in Ansehung der Cherubim, die

den Thron Gottes tragen, zu Kap. I, 10. besonders bemerkt, daß durch diese wunderbaren Gestalten, die aus dem Ausgezeichnetsten in der sichtbaren Schöpfung, aus einem Stier, Löwen, Adler und Menschen, zusammengesetzt sind, sollen Einsicht, Stärke, Schnelligkeit, und Gehorsam [dieser Letztere wohl, weil sie sich als Träger des Gottesthrones zum Dienste der Gottheit bereitwillig beweisen?] symbolisirt werden; und daß es nicht bloß ägyptische Sitte, sondern auch Sitte fast aller alten Völker Asiens war, in ihrer Mythologie, um gewisse Lehren ihrer disciplina arcana auszudrücken, verschiedene Thiergestalten zu einem Bilde zu vereinigen, und durch solche Bilder gewisse vorzügliche Eigenschaften ihrer Gottheiten darzustellen; wie dieß durch mehrere Beispiele des Alterthums gelehrt erläutert wird. Es sey also nichts Unerhörtes gewesen, daß unser Prophet den Gottesthron von solchen Naturen, die aus so verschiedenen Thiergestalten zusammengesetzt waren, tragen ließ; sondern er habe hier bloß die Sitte der gebildetsten Völker jener Zeit nachgeahmt. Noch wird zu V. 15. erinnert, daß, wie mehrere andere Bilder, die einem Propheten in seiner Vision vorschweben, von dem Tempel und dessen Apparat entlehnt sind, so auch dieses Bild von den Rädern in Verbindung mit den Cherubim, die hier die Basis des Gottesthrons ausmachen,

von

von der Structur der Kessel oder Becken im Tempel Salomo's, die zur Reinigung der Priester und Leviten bestimmt waren, vergl. 1 Kön. VII, 30 f., entlehnt zu seyn scheine. [Rec. verweist deßwegen, in Ermangelung neuerer ganz befriedigender Erläuterungen über das Meer und die Kessel oder Becken im Salomonischen Tempel, auf Lund's jüdische Heiligthümer. S. 357 f. und die zu S. 313. beigebrachte Abbildung, so wenig er sich auch zu behaupten getraut, daß Lund es überall getroffen hat.] Sonst verdient noch wegen dieses ganzen Gemäldes bemerkt zu werden, daß der Hr. Verf. zu Kap. I, 5. mit Recht dem sel. Döderlein beistimmt, der schon erklärte, daß das ganze Gemälde als eine Beschreibung der göttlichen Majestät zu betrachten sey; daß man aber in der Deutung jeder einzelnen Partie dieses Gemäldes nicht zu sehr subtilisiren müsse. Auch finden wir nicht leicht, daß Hr. R. von dieser Regel sollte abgewichen seyn, und in einzelnen Zügen dieses Gemäldes, die bloß zur Ausschmückung des Ganzen gehören, sollte mehr gesucht haben, als in der That darin liegen kann. — Zu Kap. II, 1. wird die so gewöhnliche Anrede an unsern Propheten בן־אדם billig aus dem syrischen Sprachgebrauch erläutert, nach welchem es nichts weiter, als homo schlechthin heißt, und diese Bemerkung wird noch durch Angabe des ähnlichen persischen

Sprachgebrauchs bestätigt. — Bey Kap. IV, 1., wo der Prophet ein Bild der Stadt Jerusalem und der ihr bevorstehenden Belagerung in einen Backstein [לבנה] graben soll, erinnert Herr R. sehr treffend an diese Sitte jener Zeit und Gegend, die sich aus den in neuern Zeiten, eben in der Gegend, wo etwa das alte Babylon lag, entdeckten Backsteinen mit den keilförmigen Inschriften gut erläutern läßt. — Bey der symbolischen Handlung, die der Prophet Kap. IV, 4 f. vornehmen muß, möchte der Hr. Verf. nicht Stäudlin beistimmen, der das Liegen auf der linken Seite V. 4. und auf der rechten Seite V. 6. nicht weiter für bedeutend hält, sondern glaubt, daß die linke und rechte Seite hier bloß des Gegensatzes wegen genannt seyen; vielmehr möchte er für die Deutung entscheiden, daß die Erwähnung der linken Seite sollte eine verächtlichere Nebenidee erwecken; oder daß die linke Seite sollte auf das nördlichere Samarien, als das Haupt der zehn Stämme, im Gegensatz gegen das südlichere Jerusalem gezogen werden, da שְׂמְאֹלִי 1 Kön. VII, 21. für nördlich genommen wird; vergl. auch Ezech. XVI, 46. Indeß wenn auch diese letztere Bemerkung gegründet ist, so zweifelt Rec. doch, daß sie hier bey dem Liegen des am Chaboras befindlichen Propheten auf der rechten oder linken Seite eine Anwendung leiden dürfte. Eher möchte er

noch

noch der Deutung beistimmen, daß das Liegen auf der linken Seite eine verächtlichere Nebenidee erwecken soll, als das Liegen auf der rechten Seite, weil die hier V. 4 f. angedeutete Schuld des Reiches Israel beträchtlich größer war, als die V. 6. angedeutete Schuld des Reiches Juda; doch am liebsten möchte er sich bey solchen individuellen Zügen, die bloß zur Exornation gehören können, solcher speciellern Deutung ganz enthalten. Noch bemerkt Hr. R. über die hier angegebene Zahl der Jahre der Sünden Israel und Juda, wenn man auch die Zahl vierzig als die Zahl der Jahre der Sünden Juda nach dem sonstigen hebräischen und auch persischen Sprachgebrauch als eine runde Zahl nehmen wolle, so scheine es wegen der Analogie dieser vierzig mit den dreihundert und neunzig Jahren der Sünden Israel, die schwerlich eine runde Zahl seyn können, nicht wohl thunlich; obgleich im Allgemeinen immer so viel darin läge, daß die Schuld des Reiches Israel beträchtlich größer war, als die Schuld des Reiches Juda. Um nun aber nach Wahrscheinlichkeit zu bestimmen, wie denn jene 390 Jahre der Sünden des Reichs Israel zu nehmen seyn mögen, mustert Hr. R. in einem eignen additamentum notarum zu Kap. IV, 4—6. S. 107 f. die verschiedenen Meinungen der Ausleger über diese 390 Jahre; wobey die LXX, denen Theodoret mit einer eig-

nen Rechnung folgt, nur 190 Jahre haben; und entscheidet nach Frank's nou. syst. chronolog. fundamentalis für die Meinung, daß diese 390 Jahre mit Jerobeam, der Israel sündigen machte, anfangen, und mit der Zerstörung des Tempels beschließen; über die 40 Jahre der Sünden des Hauses Juda wagt er weniger entscheidend Etwas zu bestimmen; doch scheint er auch hier Frank beizustimmen, der in eben der Stelle, wo von der Bestimmung jener 390 Jahre die Rede ist, bemerkt, daß diese 40 Jahre mit dem dreizehnten Jahr des Königs Josias, als Jeremias sein prophetisches Amt antrat, anfangen, und gleichfalls mit der Zerstörung des Tempels endigen mögen. — Kap. VI, 9., wo Jehovah erklärt: daß Manche, die dem Schwert entkommen, und unter die Völker werden zerstreut werden, sich in dieser Zerstreuung zu ihrem Schutzgott Jehovah reuig wenden, und ihn anerkennen werden; erklärt der Hr. Vf. die folgenden dunkeln Worte: אשר נשברתי את־לבם הזונה, die von Etlichen, der Grammatik gemäß, so aufgefaßt werden: quorum animo a me auerso et deorum fictorum cultui dedito summo dolore sum affectus, lieber nach dem Vorgang der Vulgata, des Syrers und Chaldäers: quorum contriui, oder noch lieber, im prophetischen Styl, quorum conteram [fractum reddam] cor scortans, i. e. faciam, vt eos peccatorum poeniteat;

niteat; und beruft sich auf das parallele Glied: taedebit eos scelerum commissorum. Freilich ist aus den hier angeführten Parallelstellen Ps. LI, 19. u. a. klar, was לֵב־נִשְׁבָּר, cor fractum, ist; aber immer hätte Rec., dem freilich auch die angegebene Erklärung dem Zusammenhang am gemäßesten scheint, eine Bemerkung darüber gewünscht, wie sich diese Erklärung mit der Grammatik vereinigen läßt, wiefern das Niphal in נִשְׁבַּרְתִּי hier sollte die Bedeutung des Kal haben können; wiefern bey dem Worte נִשְׁבַּר eine ähnliche Modification der Bedeutung seines Kal Statt finden möge, als bey נִשְׁבַּע, נִלְחַם [vergl. Vater's größere hebr. Sprachlehre S. 271.], wovon es aber sonst an analogen Beispielen fehlt; oder, wiefern hier zur Veränderung der Lesart eine Zuflucht zu nehmen sey? — Die weitläuftige Erörterung über das seltene צְפִירָה Kap. VII, 7., wo Hr. R. nach der arabischen Bedeutung von طفر, asiliuit in hostem, übersetzt: Venit insultus, s. incursus ad te, müssen wir zum Nachlesen empfehlen. Nur könnte es Zweifel erregen, daß gerade dieses so seltene, und bey unserm Propheten bloß hier und V. 10. vorkommende Wort Vers 10. eine ganz andere Bedeutung haben soll: prodit germen sc. virgae, s. plagarum Israelitis infligendarum. — Kap. VII, 14. wird bey תִּקְעוּ בַּתְּקוֹעַ

die

die Erklärung: clangent in Thekoa, mit Recht verworfen, weil es dann heißen müßte בִּתְקוֹעַ, wie Jer. VI, 1.; und nun wird bemerkt: est igitur Infinitiuus absolutus, nominaliter positus cum articulo; similis loquendi forma נִלְכָּה הָלוֹךְ, eamus eundo, מָלַךְ תִּמְלֹךְ, regnando regnabis. Die Bemerkung selbst ist richtig; doch wären hier, da der Hr. Vf. eben Storrii obseruatt. p. 318. citirt, vielleicht andere dort angeführte Beispiele, wo der Infinitiv gleichfalls mit einer Präposition an sein Verbum angeschlossen wird, zur Erläuterung des vorkommenden Falls noch analoger gewesen. — Bey K. VIII, 3. 5 f., wo der Prophet im Geist nach Jerusalem versetzt ist, und den dortigen Götzendienst erblickt, wird wahrscheinlich gemacht, daß hier soll eine Bildsäule des Baal oder Bel, einer chaldäischen oder babylonischen Gottheit, verstanden werden, welche dort im Tempel des Jehovah aufgestellt war; dagegen es unwahrscheinlich sey, mit Michaelis anzunehmen, daß hier an ein Bild des Jehovah selbst solle gedacht werden. Ueber den Thammuz oder Adonis Vers 14. hat der Hr. Verf. bloß die Meinungen seiner Vorgänger gesammelt. — Ebendaselbst wird V. 16. die anomalische Form מִשְׁתַּחֲוִיתֵם, worüber mehrere Meinungen beigebracht werden, am einfachsten nach Ludwig de Dieu durch מִשְׁתַּחֲוִים אֹתָם,

adora-

adoratis, erklärt; doch scheint Hr. R., nach der kritischen Anmerkung zu urtheilen, der Variante מְשִׁתַּחֲוִים, die auch von den alten Versionen ausgedrückt wird, sehr geneigt. — Bey K. IX, 4., wo diejenigen unter den Einwohnern Jerusalems, die sich wegen ihrer Frevelthaten reuig beweisen, von dem allgemeinen Strafgericht sollen ausgenommen, und deßwegen mit einem Zeichen an der Stirn bezeichnet werden, entscheidet der Hr. Verf. für die Meinung, daß hier durch תָּו nicht bloß unbestimmt ein Zeichen überhaupt, sondern bestimmt das Zeichen des Kreuzes soll verstanden werden; wie denn nach Hieronymus das althebräische und damals samaritanische Thau die Figur eines Kreuzes hatte; vergl. ضَرِيبٌ signum in animalis femore vel collo impressum, crucis forma; das Kreuz aber sey in der disciplina arcana der Alten, wenigstens bey den Aegyptern, mit denen die mehresten alten Völker im heiligen Ritus zusammenstimmen, ein Symbol des Lebens gewesen; daher diese Bezeichnung! — Bey dem dunkeln אֶבְרָה Kap. XII, 14. wird die Bedeutung brachium, die Michaelis nach den Rabbinen annimmt, bezweifelt, und diesem von בְּרָה abzuleitenden und mit einem vorgesetzten Aleph vermehrten Worte, nach Vergleichung des chaldäischen, syrischen und arabischen Dialekts, die Bedeutung

deutung ala vindicirt, welches hier für partem exercitus stehe; daß der Sinn sey: Omne stipatorum eius praesidium eiusque agmina in omnes ventos dispergam. — Die dunkle Stelle K. XIII, 18. gegen die falschen Prophetinnen wird so aufgefaßt: Vae, quae puluillos applicatis ad omnium manuum axillas, facitisque ceruicalia ad omnis staturae caput, ad aucupandas animas. Num vobis animas meorum (mihi addictorum, piorum,) venari licet, et animas vobis addictas conseruare? so daß hier נפשות לעמי und נפשות לכנה einen bestimmten Gegensatz bildete; und der Sinn wäre: „sollte ich verstatten, daß ihr meine Verehrer nur niederschlagt durch eure Unglücksprophezeihungen, und dagegen die euch Ergebnen erfreut, dadurch, daß ihr ihnen lauter Erwünschtes weißagt? Es wird der Erfolg ganz anders ausfallen!" Gewiß, ein glücklicher Versuch über eine so schwierige Stelle! — Ebendaselbst V. 20. wird לְפָרְחוֹת, nach Vergleichung des aramäischen פְּרַח volare, gut durch לְהָיוֹת פְּרְחוֹת [oder besser לִהְיוֹת?] erklärt: vt aduolent ad vos; d. i. insidiamini animis, vt alliciatis eas mendaciis vestris. Wenn hier aber bemerkt wird: eadem constructio, quae Deut. X, 12. Quid poscit de te dominus deus tuus, — כי אם־ליראה את־יהוה ולאהבה אתו, nisi vt timeas eum et vt ames eum:

eum: so sieht Rec. hier die Identität der Construction nicht deutlich ein, da hier ein Infinitiv mit ל verbunden ist, dort aber ein Participium. — Ebendaselbst V. 22. wird לְהַחֲיֹתוֹ vivificando eum nach Rec. Gefühl etwas unbequem durch promittendo ei omnimodam felicitatem vergl. V. 18. erklärt, als ob es noch ein Zug der falschen Prophetinnen seyn sollte, die durch ihre guten Prophezeihungen die Leute sicher machen; in diesem Fall müßte hier wohl, parallel mit dem schon lange vorhergegangenen וְלַחֲזֹק stehen: וְלַהֲחֹתוֹ; dagegen es jetzt am beßten durch die Bedeutung des חיה in Verbindung mit שׁוּב Kap. XVIII, 23. sein Leben erhalten durch Besserung, glücklich werden, zu erklären seyn möchte; wie Hr. R. auch in der Uebersetzung ausgedrückt hat: impiorumque roboratis manus, ne reuertendo a viis suis prauis viuant. — Kap. XVI, 17., wo der hier geschilderten Buhlerinn vorgeworfen wird: sie habe von dem ihr von Jehovah geschenkten Silber und Golde genommen, und sich daraus צלמי זכר gebildet, mit denen sie Buhlerey getrieben, bemerkt Hr. R.: vera ratio, cur simulacrorum masculinorum mentionem facit, haud dubie haec est, quod populum Israeliticum imagine feminae libidinosae sistit, quae delectatur virorum aspectu et consuetudine. Allein diese an sich richtige Bemerkung scheint uns hier doch noch nicht auszureichen,

reichen, da vielmehr, wie auch aus V. 18. 19. erhellt, die Götzenbilder, welche Jerusalem sich bereitete, und denen sie die Verehrung erzeigte, die dem Jehovah allein gebührte, verstanden werden müssen, wie Hieronymus in der zu Anfang des 17ten Verses angeführten Stelle sehr gut angedeutet hat. — Die Schwierigkeit, daß Kap. XVI, 53. der Stadt Sodom, gleich Samarien und Jerusalem, eine Wiederherstellung und Zurückkunft ihrer Einwohner verheißen wird, da sie doch längst mit ihren Einwohnern gänzlich vertilgt war, sucht der Hr. Verf. durch Erinnerung an die, fast allen Völkern des Alterthums gemeinschaftliche, Meinung zu heben, daß einst eine αποκαταστασις aller Dinge bevorstehe, worauf der nämliche Kreislauf der Zeitalter und Begebenheiten wiederkehre. Wenn sich nur bestimmt erweisen ließe, daß gerade auf diese Idee, die freilich auch den Babyloniern, unter welchen Ezechiel lebte, eben so bekannt seyn konnte, als sie nach den hier angeführten Schriftstellern den alten Persern und Aegyptern bekannt war, in unsrer Stelle müßte Rücksicht genommen seyn! — Wir übergehen die Deutung der Parabel K. XVII. von dem großen Adler, oder dem Babylonischen König Nebucadnezar, von dem Ableger eines Weinstocks, den er in eine fruchtbare Gegend gesetzt hat, oder dem von ihm eingesetzten Zedekias,

kias, und von dem andern großen Adler, zu dem dieser Weinstock seine Wurzeln und Zweige hinneigte, oder dem ägyptischen Könige, mit dem Zedekia ein Bündniß schloß, wie auch das Klagelied über die Fürsten Israels aus dem Stamm Josia's Kap. XIX.; und bemerken bloß, daß auch diese Stücke, wie das wegen seines Inhalts lehrreichste XVIIIte und auch das XXste Kapitel, manche schätzbare Erläuterungen vom Hrn. R. erhalten haben. Nur wünschten wir im Ganzen, daß der Hr. Verf. öfter, auch zum Beßten der angehenden Schriftforscher, möchte bestimmter die Entscheidungsgründe für die eine oder andere Erklärung angedeutet haben, wo jetzt bloß die Deutung des Hieronymus und einiger anderer, ohne weiteres Urtheil neben einander gestellt ist. — Schließlich erlaubt sich Rec., auf einige Uebereilungen oder doch Ungewöhnlichkeiten im lateinischen Ausdruck aufmerksam zu machen; z. B. S. 141.: Tum prophetae iubet deus complosis manibus — significare iram suam etc. S. 318. tam toties. S. 547. cohortate vos mutuo etc., wohin auch etwa S. 485. et pudefies, poenitura gerechnet werden möchte. — Uebrigens sieht Rec. der Fortsetzung dieser lehrreichen Bearbeitung eines so dunkeln und schweren Propheten mit Verlangen entgegen.

— r.

IV.

Blumen althebräischer Dichtkunst. Herausgegeben von D. Karl Wilhelm Iusti, Superintendenten, Konsistorialrathe und Professor zu Marburg. Erster Band, welcher die vier ersten Bücher enthält. Giessen, b. Heyer, 1809. XXX und 282 S. Zweiter Band, welcher die drey letzten Bücher enthält. 283—687 S. 8.

Der Hr. Herausgeber hatte bereits vor einigen Jahren die Idee gefaßt, das Erhabenste und Schönste, was die hebräische Poesie in den verschiedenen Perioden ihrer Blüthe und Reife bis zu ihrem allmähligen Sinken hervorgebracht hat, in treuen teutschen Nachbildungen wiederzugeben. Dabey sollten zweckmäßige, größtentheils historische Einleitungen, und eine Auswahl von Erläuterungen, ohne allen gelehrten Prunk, den der Ursprache und orientalischen Denkart unkundigen Leser in den Stand setzen, den Geist jener hebräischen Dichtungen gehörig aufzufassen. Diese Idee theilte Hr. J. einigen competenten Richtern mit, die nicht nur seinen Plan und einige Proben der Ausführung desselben billigten, sondern auch sein Unternehmen bereitwillig beförderten. Unter diesen Kennern und Freunden der hebräischen Poesie wird beson-

besonders der verewigte Johann von Müller genannt, der sich für ein solches Unternehmen eifrig interessirte, und dem Hrn. Herausgeber auch manche scharfsinnige Ansichten über einzelne Gesänge mittheilte, unter welchen einige dieser Anthologie einverleibt sind. Wenn sich nun Hr. J. über die dieser Sammlung zur Zierde gereichenden Beiträge seiner Mitarbeiter, die längst als bewährte Kenner der orientalischen Literatur bekannt sind, kein Urtheil erlaubt, so bemerkt er dagegen über seine eignen Uebersetzungen, die in verschiedenen Jahren, in verschiedenen Gemüthsstimmungen, aber nie ohne die nothwendige Empfänglichkeit für die Ergießungen der sionitischen Muse, verfertigt sind, daß er gesucht hat, sich dem Ideal einer guten Uebersetzung hebräischer Dichterwerke möglichst anzunähern. In dieser Hinsicht giebt er S. X. f. der Vorrede einige lesenswürdige Winke über die Gesetze, die ihn bey seinen Verteutschungen leiteten. Nämlich ein Uebersetzer müsse seine Urschrift nicht bloß verstehen, sondern auch den unterscheidenden Ton derselben und den Charakter ihrer Schreibart auffassen, und die ganze Individualität des Schriftstellers in seiner Uebersetzung wiedergeben. Er müsse treu übersetzen, und von seinem Eigenen zu dem Original so wenig hinzu thun, als nur irgend die Verschiedenheit der Sprache gestatte. Selbst die Wahl und Stellung der

Worte des Originals müssen, so viel möglich, berücksichtigt werden, da der Leser nicht nur wissen wolle, was der alte Dichter, sondern auch, wie er sich ausdrückte. Doch müsse zugleich ein Uebersetzer nicht nur den Genius der Sprache, woraus er übersetze, sondern auch den Genius seiner Muttersprache ehren; ohne jedoch das Original entweder zu verschönern, oder zu entstellen. Eine gute Uebersetzung eines alten Dichterwerks müsse aber auch poetisch und selbst ein Kunstwerk seyn, indem nur eine poetische Uebersetzung dem Leser ein fremdes Dichterwerk näher bringe. Mit bloßen prosaischen Uebertragungen aus einer Sprache in die andere sey nur Wenigen gedient; setze man auch diese Prosa in besondere Zeilen ab, so sehe es zwar aus, wie Poesie, sey es aber nicht; und wolle man bey dieser Prose dennoch Poesie durchschimmern lassen, ohne sich eines bestimmten Versmaaßes zu bedienen, so komme Etwas der ehemals so beliebten poetischen Prosa Aehnliches zum Vorschein. Es scheine daher etwas übereilt, zu behaupten: „eine Uebersetzung aus dem Hebräischen in Jamben, Trochäen, u. s. w. müsse nothwendig den Charakter der Urschrift verwischen." [Rec. muß gestehen, daß ihm diese Erklärung ganz aus der Seele geschrieben ist; und daß er auch schon sonst Gelegenheit genommen hat, sich über das Unbefriedigende solcher unpoetischen, unmetrischen,

schen, unharmonischen, und durchaus kraftlosen Uebersetzungen einzelner poetischer Stücke des A. Test., als uns neulich einige Gelehrte im Gegensatz gegen das seit ein Paar Decennien beliebte Jambisiren haben aufdringen und anpreisen wollen, zu erklären. Ihm scheinen noch immer die Jamben im Ganzen am angemessensten zu seyn, um den Rhythmus der hebräischen Poesie darzustellen; wenn man nur nicht zu einseitig auf ihnen allein besteht, sondern nach Verschiedenheit des Tons und Charakters der hebräischen Dichtungen zu Zeiten mit dem Metrum abwechselt.] — Nach dieser treffenden Andeutung des Eigenthümlichen einer befriedigenden Uebersetzung hebräischer Dichter, und nach dieser Apologie einer Uebersetzung, die nicht bloß überhaupt in ihrer Diction poetisch, sondern auch metrisch seyn, und eben hiedurch an Harmonie gewinnen möge, bemerkt der Hr. Herausgeber, daß man es schwerlich mißbilligen werde, daß in dieser Anthologie Uebersetzungen statt fortgehender Commentare und weitläuftiger Umschreibungen gegeben sind, und daß bloß da, wo es nöthig schien, eine erläuternde Anmerkung hinzugefügt, überdieß aber auch auf Dichteranalogie und Dichterverwandtschaft durch gewählte Parallelstellen hingedeutet ward. Denn ein weitläufftigerer Apparat zur Erläuterung sey hier überflüssig, da treue Uebersetzungen anschauliche

Gemälde seyen, welche unser Inneres unmittelbar ansprechen; und da poetischer Sinn und Gemüth oft sichrere Aufschlüsse geben, als Sprachlehren, Wörterbücher und Commentare. Wir finden diese Einrichtung des vorliegenden Werks dem Zweck und Plan des gelehrten und geschmackvollen Hrn. Herausgebers und seiner schätzbaren Mitarbeiter sehr angemessen, da allerdings bey einem Werke dieser Art, das sich vorzüglich von seiner ästhetischen Seite empfehlen soll, ganz andere Rücksichten Statt finden, als bey einem Werk, wobey es auf vollständige Erläuterung alttestamentlicher Schriften und auf neue Aufklärungen über dieselben abgesehen ist.

Wir kommen jetzt zu dem Inhalt dieses Werkes selbst. Die vorliegende Sammlung, an welcher außer dem Hrn. Herausgeber die Herren Arnoldt, Augusti, Dahl, Eichhorn, Johann Melchior Hartmann, Hufnagel, Antheil haben, und worin außerdem noch eine Probe dem sel. Döderlein und zwey Proben dem sel. Wenk zu Darmstadt angehören, zerfällt, wie schon der Titel andeutet, in sieben Bücher. Das erste enthält eine Blumenlese aus den historischen Büchern des A. Test.; das zweite Bruchstücke aus dem Hiob; das dritte eine Blumenlese aus der hebräischen Psalmensammlung; das vierte

Salo-

Salomonische Hochgesänge der Liebe, das Lied der Lieder Salomo's genannt; das fünfte eine Anthologie aus dem Jesaias und Ezechiel; das sechste die Klaglieder des Jeremias; und das siebente eine Anthologie aus den kleinen Propheten. Um das Verhältniß dieser schätzbaren Sammlung zu einer frühern ähnlichen Schrift des Hrn. J. zu bemerken, müssen wir erinnern: daß, so wie hier aus den historischen Büchern des A. Test. einige der anziehendsten Gesänge ausgewählt sind, dagegen einige andere schon anderswo mitgetheilt waren, so die Nationalgesänge der Hebräer, wovon der erste Band bereits 1803. herausgegeben war, und die beiden folgenden, das Ganze beschließenden Bände größtentheils schon in der Handschrift fertig ausgearbeitet liegen, und gleichfalls bald dem Publikum mitgetheilt werden sollen, eine vollständige Sammlung dieser herrlichen Lieder, mit den nöthigen Commentaren versehen, enthalten werden. Bloß der schon im ersten Bande der Nationalgesänge mitgetheilte Klaggesang David's erscheint hier stellenweis verbessert.

Was nun sowohl den wissenschaftlichen, als den ästhetischen Werth der vorliegenden Sammlung betrifft, so bürgt schon der Name des Hrn. Herausgebers und seiner Mitarbeiter dafür, daß

wir hier nichts Gewöhnliches erwarten dürfen. Indeß ist freilich, wie sich schon aus der Individualität jedes Einzelnen der HHren Mitarbeiter ergiebt, der Charakter der einzelnen hier erschienenen Uebersetzungen verschieden. Nur hält es schwer, das Eigenthümliche jedes Einzelnen bestimmt anzugeben. Jedoch scheinen Rec., der in der Arbeit eines Jeden etwas Ausgezeichnetes gefunden hat, und ungern irgend Einem der verdienten HHren Mitarbeiter zu nahe treten möchte, außer den Uebersetzungen des Hrn. Justi selbst, die so sehr viel Gefallendes haben, ohne daß man sie gleichwohl des Modernisirens beschuldigen kann, die Arbeiten der HHren Arnoldi und Eichhorn immer zu den gelungensten zu gehören, da in ihnen, neben der Schönheit und Stärke der Sprache, auch der Rhythmus, der dem Original eigenthümlich ist, sich so glücklich zu erkennen giebt. Eine nähere Beleuchtung der einzelnen hier mitgetheilten Stücke, mit Aushebung einzelner Proben verbunden, wobey wir zugleich auf die instructiven Einleitungen und Erläuterungen Rücksicht nehmen, wird den Werth des Ganzen anschaulicher machen.

Das erste Buch, das ganz dem Hrn. Herausgeber angehört, beginnt mit dem Abschiedsgesang Mose's an die Israeliten 5Mos. XXXII.

Ueber

Ueber diesen schönen Gesang bemerkt Hr. J., daß er nicht mit Hrn. de Wette einstimmen könne, „daß Sprache, Darstellung und Inhalt desselben ein so spätes Zeitalter verrathen, in welchem die Nation schon zu Grunde gerichtet, und die Stämme vielleicht schon im Exil waren, und daß überhaupt die Unächtheit desselben längst anerkannt sey"; daß es ihm aber eben so unwahrscheinlich sey, daß wir diesen alten Gesang ganz unverändert, ohne alle kleine Ueberarbeitungen, so erhalten haben sollten, wie ihn der ehrwürdige Heerführer sang. Vielmehr sey ihm das Wahrscheinlichste, daß die Grundzüge, die herrlichen Bilder, der Geist und die Darstellung des Ganzen mosaisch, hingegen manche kleine Ueberarbeitung in Sprache und Ausdruck, vielleicht auch manche kleine Zuthat, von fremder Hand hinzugekommen seyn möge; und es scheine unverkennbar, daß alter mosaischer Gesang überall durchschimmere. Rec. wagt es nicht, über einen solchen Punkt historisch-kritischer Forschung abzusprechen, bey welchem auf ein individuelles Gefühl und auf die Vorstellung, die man von der Bildung unsers Pentateuch und von dem Geschichtlichen, das dabey zum Grunde liegt, unterhalten mag, so sehr viel ankömmt. Doch muß er aufrichtig gestehen, daß er sich gleichfalls nicht überreden kann, daß in diesem trefflichen Liede, welches die Tradition so bestimmt dem

Moses in den Mund legt, und worin so Vieles vorkömmt, das dieser große Heerführer könnte gesungen haben, auch nicht einmal die Grundlage, die freilich in der Folge weiter exornirt und überarbeitet seyn möchte, mosaisch seyn sollte; daher er doch immer der Justischen Vorstellung geneigter ist, als der de Wetti'schen. Zur Erläuterung der schönen Uebersetzung wird treffend an einige Parallelen bei'm Ossian erinnert. — Zur Würdigung des herrlichen Siegsgesangs der begeisterten Deborah Richt. V. werden einige treffende Bemerkungen, mit Beziehung auf die damalige Denkart, mitgetheilt. Auf die schöne Justische Uebersetzung dieses Liedes, die dasselbe als ein Ganzes darstellt, und den Wechsel der Stimmen weniger bemerklich macht, folgt eine poetische Umschreibung des Siegsgesangs der Deborah vom sel. Helfr. Bernh. Wenk, [aus dessen Schulprogramm: Siegslied der Deborah und des Barak; nach B. d. Richter V. Darmstadt, 1773. 4.] worin drey Chöre oder Stimmen unterschieden werden, und welche, wenn sie gleich eben als Umschreibung einen freiern Gang nimmt, doch als solche einen eigenthümlichen Werth hat. — Es folgen drey alttestamentliche Fabeln, nämlich die Fabel Jotham's Richt. IX, 7—15., Nathan's 2 Sam. XII, 1—4., und Joas's 2 Kön. XIV, 9. Das Buch beschließt mit David's Klaggesang

gesang über Saul und Jonathan. 2 Sam. I, 19—27. Aus diesem, wobey gleichfalls Stellen aus Ossian paralleliſirt ſind, können wir am erſten eine Probe ausheben.

V. 23. Ha! Saul und Jonathan! im Leben
Durch zarter Liebe Band vereinigt,
Sind auch im Tode nicht getrennt;
Dem Adler ſelbſt an Schnelle,
An Kraft dem Löwen überlegen!
24. O! weinet, Töchter Israel's, um Saul!
Nun kleidet feſtlich er in Purpur euch nicht mehr,
Schmückt eure Kleider nicht mit Goldgeſchmeide!
25. Wie ſind die Helden in dem Streit gefallen!
Auf deinen Höhn ward Jonathan erſchlagen!
26. Beklemmt iſt meine Bruſt um dich, mein Bruder Jonathan!
Wie liebt' ich dich ſo ſehr!
Weit mehr, als Frauenliebe, war mir deine Liebe!
27. Wie iſt das Heldenpaar gefallen!
Wie ſind die Kriegeswaffen hingeſunken!

Durch die im zweiten Buch mitgetheilten Bruchſtücke aus dem Hiob erfüllt Hr. Juſti ein Verſprechen, das er ſchon vor 16 Jahren gab, als er eine Probe dieſer Art in den Pauluſſchen Memorabilien (im 5ten Stück) mittheilte. Er hat zu dieſer ſchon vor 16 und mehreren Jahren verfertigten Ueberſetzung die ſpäter erſchienenen Ueberſetzungen des Hiob ſorgfältig verglichen, und,

wo es ihm nöthig schien, den Ausdruck der seinigen zu verbessern gesucht. Er selbst hat hier in einer classischen Uebersetzung, mit einigen instructiven Vorerinnerungen und mit antiquarischen und ästhetischen Bemerkungen versehen, geliefert Kap. III. IV. V. IX. X. XIV. XXXVIII—XLI, 26., wobey Kap. XL, 32. — XLI, 3. nach Eichhorn, wie Rec. glaubt, sehr angemessen, hinter Kap. XLI, 26. gesetzt wird; und unter den beiden großen Kap. XL, 15 f. XL, 25. — XLI. erwähnten Amphibien der Wasserochs (das Nilpferd) und der Krokodil verstanden werden. Außer der Justischen Arbeit findet sich hier Kap. VI. VII. VIII. von Hufnagel fliessend und schön übersetzt, so daß hier eine Probe von dieses verdienstvollen Gelehrten gänzlicher Umarbeitung seiner frühern Uebersetzung des Hiob erscheint. Dazu kommen noch Kap. VIII, 11—20. IX, 4—10. XII, 13—25. XIV, 1. 2. 7—12. XV, 20—35. XVIII, 5—21. XIX, 6—27. XXI, 6—33. XXXIV, 17—28. von dem zu früh verstorbenen Dahl übersetzt; wobey wir im Allgemeinen bemerken, daß diese Stücke da, wo dieser Gelehrte allein übersetzte, sehr viel Gefallendes haben, und den Sinn, wie den Rhythmus des hebräischen Originals, recht gut darstellen, wenn es gleich in den Stücken, die Hufnagel oder Justi zugleich übersetzt haben, bemerklicher ist, daß bey Dahl öfter die Kürze und Energie des hebräischen Dichters

ters in Etwas verloren geht, als bey jenen beiden Uebersetzern. Auch von dieser Dahlschen Uebersetzung geben wir eine Probe, nämlich Hiob XIX, 23 f.

23. O! würden meine Reden aufgeschrieben;
O! würden sie getragen in ein Buch!
24. O! würden sie mit Eisengriffeln und mit Bley
In Stein zum ewigen Gedächtniß eingegraben! —
25. Ich weiß es, daß mein Ehrenretter lebt,
Und gegen diesen Staub zuletzt sich wird erheben.
26. Da nun mein Leib zernagt ist, wünsch' ich mir dieß Eine: [?]
Daß ich aus diesem Leibe noch Eloah sehe;
27. Daß ich in ihm den Retter sehe;
Daß ihn mein Auge schau' als meinen Freund!

Aus dem dritten Buch, woran außer Justi und Dahl auch Eichhorn und Arnoldi Antheil haben, mag Folgendes ausgezeichnet werden. Der zweite Psalm wird vom Hrn. Herausgeber als ein Gesang, dem Könige auf Zion geweiht, und als ein Lied aufgefaßt, worauf die spätere Zeit ihre Messias-Hoffnungen gründete; David wird nach Wahrscheinlichkeit nicht als Verfasser, sondern als Gegenstand dieses von einem unbekannten hochbegeisterten Dichter gesungenen Psalms betrachtet, dessen Hauptinhalt ist: „vergebliche Empörung der Völker und Erdenkönige wider Jehoven und den von ihm auf Zion eingesetzten König."

Die-

Dieser ursprünglich Davidische Psalm sey dann später im N. T. auf den angewandt worden, der im höhern geistigen Sinn auf David's Thron saß, und in Ewigkeit darauf sitzen sollte. Dieß scheint auch Rec. noch immer die natürlichste Ansicht von diesem Psalm. — Bey Psalm XIX. bemerkt Hr. J. mit Recht die auffallende Verschiedenheit des Tons in der ersten und letzten Hälfte desselben, mit der Erinnerung, daß diese Composition fremdartiger Lieder wahrscheinlich aus spätern Zeiten herrühre. Entscheidender ist Dahl's Bemerkung, der Rec. vollkommen beistimmt, daß Vers 8—15. wahrscheinlich ein andres für sich bestehendes Lied ausmachen. — Ps. XLV. ist von Eichhorn bearbeitet, mit der Ueberschrift: der Herold am Tage des Beilagers Salomo's mit einer ägyptischen Prinzessin; c. 1000 Jahr vor Chr.; von einem ungenannten Dichter; woraus sich schon die Ansicht dieses Gelehrten von diesem Psalm hinlänglich ergiebt. Das Lied fällt nach dieser Hypothese in denjenigen Moment der Feierlichkeiten jenes Tages, da die Prinzessin in die Zimmer des Königs im festlichen Zuge sollte eingeführt werden. Die Schicklichkeit habe hier erfordert, der Bitte um das Opfer, das jetzt die Prinzessin dem König bringen sollte, bey der jungfräulichen Züchtigkeit dadurch Eingang zu verschaffen, daß ihr die Würdigkeit dessen, für den sie gethan

than werde, dargestellt ward. Der größte Theil des Gesanges habe daher im Lobe des Königs bestehen müssen, dem dann die bescheidene Bitte an die Braut nur angehängt sey. Entweder möge dieser Gesang wirklich bey Salomo's Vermählung mit einer ägyptischen Prinzessin von einem Herold abgesungen seyn; oder ein Dichter jener Zeit möge Salomo's Beilager mit einer ägyptischen Prinzessin in diesem Gesang gefeiert, und darin, nach einer Dichtung, die Person eines Herolds angenommen haben. Die weitere Ausführung dieser sich sehr empfehlenden Ansicht müssen wir unsern Lesern zur Vergleichung empfehlen. Wir können bloß noch Vers 7. und 8. ausheben:

7. Dein Thron ist Gottes Thron, ein ew'ger, ew'ger Thron,
Das Zepter deines Reichs ist das der Billigkeit.
8. Du liebst, was recht ist, und bist Bösem gram;
Drum salbt dich Gott, dein Gott,
Weit reichlicher mit Freudenöl, als dein Gefolge.

Rec. hat bey dieser Uebersetzung den einzigen Skrupel, ob כִּסְאֲךָ כִּסֵּא אֱלֹהִים für כסאך אלהים stehen könne, um anzuzeigen: dein Thron ist Gottes Thron? Beigefügt ist hier zur Vergleichung eine Uebersetzung desselben Psalms vom sel. Döderlein, die dem Hrn. Herausgeber einst bey seinem Aufenthalt in Jena von dem verewigten Verfasser handschriftlich mitgetheilt ward, und wobey

bey dieser Psalm, wie Rec. glaubt, weniger angemessen, als ein jüdisches Nationallied aufgefaßt ist, gesungen bey dem solennen Einzug David's in seine Residenz zu Zion. — Noch verdient aus diesem Buch erwähnt zu werden die Eichhornsche Bearbeitung des XLIXsten Psalms, der die Vergänglichkeit irdischer Hoheit und Schätze besingt; des LXXIIsten, worin der Messias als jüdisches Ideal von einem unbekannten Dichter aus den spätern Zeiten besungen wird; des CXten, als Lied an David aufgefaßt, welches die Hoffnungen der hebräischen Nation von seiner Regierung seit der Verlegung seiner Residenz nach Zion und der Verpflanzung der Bundeslade dahin, darstellt; von einem ungenannten Dichter, kurz nach 1048. vor Chr.; und des CXXXIXsten: David's Betheurung seiner Unschuld, bey der Beschuldigung, daß er dem Könige Saul bey seinen Lebzeiten nach dem Thron strebe; etwa 1093. vor Chr.; ferner Arnoldi's Uebersetzung des Lsten Psalms: Unwerth des äußern Cultus bey dem Mangel innerer Tugend; des LXIIIsten: David's Sehnsucht nach dem Heiligthum; und des LXXVIIsten: Ermunterung in langwierigen Leiden durch das Andenken an Gottes mächtige und wohlthätige Fügungen in der alten Zeit; endlich des Hrn. Herausgebers Entwickelung und Uebersetzung des XCsten Psalms: Hinfälligkeit des Menschen, Felsentreue

und

und ewige Beſtandheit Gottes; und des CXXVIſten: die Rückkehr aus Babylon; ein Preis- und Fleh-Geſang; einzelner bloßer Ueberſetzungen von Dahl, z. B. von Pſ. XC. XCII. CIV. CXXXIX. nicht beſonders zu gedenken. Bloß dieſe Bemerkung ſey Rec. noch vergönnt, daß ihm Pſ. CXXXIX, 9. die Eichhornſche Ueberſetzung: Schwäng' ich zur Morgenröthe meine Flügel, und wollt' ich an des Waſſers Ende wohnen, wobey כְּנַפַי mit den LXX. geleſen wird, doch immer angemeßner ſcheint, als die Dahlſche: Schwäng' ich mich mit der Morgenröthe Flügeln auf, und ruht' ich, wo das Meer ſich endet. —

Die Salomoniſchen Hochgeſänge der Liebe, die das vierte Buch enthält, wurden bereits in der Gedichte-Sammlung des Hrn. Herausgebers [Marburg 1808.] als Probe aufgeſtellt, und vom Publikum mit verdientem Beifall aufgenommen. Hier erſcheinen ſie nochmals überarbeitet, und mit ſehr ſchätzbaren erläuternden Anmerkungen verſehen. Hr. J. betrachtet ſie als eine Sammlung erotiſcher Lieder, zwar ohne künſtlichen Plan, aber doch durch Ein Hauptthema mit einander verbunden, und durch den Faden der Einheit an einandergereiht. Die Liebe eines ländlichen Paars, von ihrem erſten Aufkeimen bis zu ihrer vollkommenen Reife, werde hier, nach ihren ſtillen Wonnen und

süssen Schmerzen, in der Sprache der Natur und Unschuld besungen. Die Hauptpersonen bleiben in der ganzen Sammlung die nehmlichen; ein schlichtes Landmädchen, unter Reben, Granatbäumen und Lilien weilend, und ein Jüngling, seine Heerde weidend, und in Wiesen und Gärten lustwandelnd. Die Zeit der Handlung sey die Zeit des Frühlings. Der Schauplatz ändere sich öfter; bald sey es ein morgenländischer Garten; bald seyen es offene Trifften und Fluren. Das Ganze athme freie Natur und ländliche Einfalt. Diese Liedersammlung trage übrigens manche Spur eines weit jüngern Zeitalters, als des Salomonischen, an sich; sie enthalte Nachklänge des Salomonischen Saitenspiels, und habe daher schicklich nach dem Namen des Königs, der die Saiten der Zeit und Nachwelt durch seine begeisterungsvollen Lieder geregt hatte, „Ausbund Salomonischer Liebesgesänge", d. i. Hochgesänge der Liebe, in dem feurigen Geist Salomo's gedichtet, genannt werden können. Der leichtern Uebersicht wegen ist in der Uebersetzung der Wechsel der Personen, den der feurige Morgenländer nicht bestimmt angiebt, sondern nur errathen läßt, jedesmal über den einzelnen Abschnitten angedeutet. Rec. bedauert, hier nicht Proben mittheilen zu können, da er in Versuchung geriethe, das Ganze

abzu-

abzuschreiben. Kein Freund orientalischer Poesie überhaupt, und hebräischer Poesie besonders, wird diese schöne Uebersetzung ungelesen lassen.

Im fünften Buch verdient Eichhorn's treffliche und durch historische Uebersichten erläuterte Bearbeitung eines bedeutenden Theils der Jesaianischen Anthologie eine besondere Aufmerksamkeit. Nur würden freilich tiefer gehende Erörterungen hier zu weit führen, daher wir uns mit einer allgemeinen Uebersicht begnügen. Vierzehen Abschnitte aus den ersten 14 Kapiteln des Jesaias sind hier nach den Ansichten dieses scharfsinnigen Schriftforschers chronologisch geordnet, so daß sie in dieser Anordnung ein schönes Ganzes bilden. Den Anfang macht: Jesaias Bestimmung zum Propheten des Reichs Juda, vor Chr. 758. K. VI. Es folgt 2) Jesaias Aeusserung über die mißliche Lage des Reichs um die Zeit, da Jotham starb; etwa 742 vor Chr.; Kap. II, 5—21. 3) Jesaias Erklärung gegen das Bündniß mit Assyrien an Ahas, 741 vor Chr.; Jes. VII, 1—25. Der Prophet verheisse hier dem ungläubigen Ahas: „in kurzer Zeit werde das Reich durch seine bisherigen Vertheidigungsanstalten gerettet seyn." Er mache einen Knaben, dessen Empfängniß in demselben Augenblick er sich als möglich denke, zum Sinnbild des Reiches Juda, und hänge in sei-

nen Namen und in die Schicksale seiner ersten Lebensjahre die Schicksale seines Vaterlandes.

V. 14. Empfienge diese Jungfrau und gebähre einen Sohn,
So würden sie Immanuel (Gott war mit uns) ihn nennen!
15. Doch würd' er sich mit Milch und Honig nähren müssen,
Bis er das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen lernte;
16. Und eh' der Knabe noch das Böse zu verwerfen,
Das Gute zu erwählen lernte:
So würde schon das Land verlassen seyn,
Vor dessen beiden Königen du bebst.

4) Die Sicherheit des Reichs Juda zur Zeit der Angriffe der verbündeten Könige Rezin und Pekah, ungefähr 741 vor Chr.; Kap. VIII, 9. — IX, 6. Das Heil, das der Prophet für das bedrängte Reich Juda erwartet, ist nicht mehr auf die Hoffnung einer Wiedervereinigung der beiden getrennten Staaten gerichtet, sondern auf die patriotische Erwartung eines Königs am Geist wie Moses und an Kriegstalenten wie David, der im Frieden durch Weisheit und Gerechtigkeit und im Kriege durch Tapferkeit und Heldenmuth gleich groß ist.

IX, 5. Uns wird dereinst ein Prinz geboren,
Ein Königssohn wird uns beschert,
Der das Herrscherzeichen auf der Schulter trägt:

Sein

Sein Name heißt: ein wunderweiser Rather, ein
Gott als Held,
Vater vieler Kinder [אבי־עד], Fürst des Friedens.
6. Groß wird das Reich seyn, und des Glücks kein Ende;
Er wird Besitz von David's Thron und seinem
Reiche nehmen,
Und es aufs neue gründen und befestigen
Durch Recht und durch Gerechtigkeit,
Von jetzt an und auf immer.
Dieß wird die Eifersucht Jehovah's Zebaoth bewirken!

5) Die Schicksale der Reiche Syrien, Israel und Juda durch die Assyrier; etwa 740 vor Chr.; Kap. VIII, 1—8. 6) Gegen die übermüthigen Räthe des Königs Ahas und die moralische Sicherheit des Volks, nach dem gegen Rezin und Pekah geendigten Kriege; etwa 739 vor Chr.; Kap. II, 22. — III, 11. 7) Verweis an ein habsüchtiges und tyrannisches Landescollegium; etwa bald nach 738 vor Chr.; Kap. III, 12—15. 8) Die Folgen des Bündnisses mit Assyrien; etwa bald nach 738 vor Chr.; Kap. III, 16. — IV, 6. 9) Ueber die künftigen harten Schicksale des Reichs Israel durch die Assyrier; zwischen 738—729 vor Chr.; Kap. IX, 7. — X, 4. 10) Ueber das Verhältniß Jehovah's zum Reiche Juda; etwa 734 vor Chr.; Kap. V, 1—30. 11) Trostrede bey dem zerstörenden Durchmarsch der Assyrier durch Palästina nach Aegypten; bald nach 720 vor Chr.; Kap.

X, 28. —XII, 6. Der Prophet tröstet sich und seine Zeitgenossen damit, daß, dieser harten Zerstörungen ungeachtet, doch ihre Nation und ihr königlicher Stamm bleibe; und daß Gott aus letzterem gewiß noch dem Vaterland einen Fürsten bescheren werde, der durch Weisheit, Muth, Gerechtigkeit und Ehrfurcht für die Staatsreligion das Glück des Landes von neuem gründen möge.

XI, 1. Doch sprießt ein neues Reis aus Jesse's Rumpf,
Ein Sprößling dringt hervor aus seiner Wurzel.
2. Und ruhen wird auf ihm Jehovah's Geist,
Ein Geist der Weisheit und der Einsicht,
Ein Geist der Klugheit und der Tapferkeit,
Ein Geist der Kenntniß und der Furcht Jehovah's.
3. Er wird die Furcht Jehovah's riechen,
Und nicht nach dem allein, was seine Augen sehn, entscheiden,
Und nicht nach dem, was seine Ohren hören, richten.
4. Gerecht wird er den Armen richten,
Und nach dem Recht des Landes Unterdrückten sprechen;
Er wird den Bösewicht mit seiner Zunge schlagen,
Mit seiner Lippen Hauch den Frevler tödten.
5. Gerechtigkeit wird Gürtel seiner Lenden,
Und Treue Gürtel seiner Hüften seyn.

Bloß in Ansehung des dritten Verses, wo der Sinn seyn soll: Auf den ersten Blick wird er den erkennen, der Jehovah wirklich fürchtet, möchte Rec. fragen, ob nicht die Uebersetzung: Er ath-

met ganz Religion, dem Sinn der Worte des Originals: וְהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת יְהוָה gemäßer wäre? 12) Ueber die Losreissung der Philistäer von Assyrien nach dem Tode Salmanassar's, etwa 712 vor Chr.; Kap. XIV, 29—32. 13) Gutachten über Sanherib's Aufforderung an Hiskias, ihm Jerusalem zu übergeben; 710 vor Chr.; X, 5—27. 14) Proclamation an das Volk über das Schicksal der Assyrier, bey ihrem Einfall in Palästina; 710 vor Chr.; XIV, 24—27. — Die lehrreiche Entwickelung des Sinnes ist hier ganz in derselben Manier abgefaßt, wie in des Hrn. Verfs Bearbeitung des Hiob; und macht eine solche Bearbeitung des ganzen Jesaias von demselben sehr wünschenswürdig. — Auf diese Eichhorn'schen Beiträge folgt ein schönes Fragment von Hrn. CR. Augusti, unter dem Titel: Die Vergeltung. Jes. X, 5—34. trefflich übersetzt und lehrreich entwickelt, welches wir zur Vergleichung mit der vorhergehenden Eichhorn'schen Bearbeitung empfehlen. Gern hätten wir auch von dieser Hand mehrere ähnliche geschmackvolle Beiträge gelesen. — Der Hr. Herausgeber liefert hier Babylon's Untergang und Todtengesang auf den babylonischen König. Jes. XIII, 1. — XIV, 23., wobey er auf die ausführliche Entwickelung des Inhalts dieser beiden Gesänge in seinen Nationalgesängen der Hebräer verweist; und wobey wieder aus einem

Schulprogramm des sel. Wenk eine Uebersetzung von Jes. XIV, 4—23. hinzugefügt wird; ferner: Triumph über Sanherib's schreckliche Niederlage, und Gelangung der Kunde von dieser Begebenheit zu den entferntesten barbarischen Nationen, Kap. XVII, 12—14. XVIII, 1—7.; Babylon's Einnahme durch den Kyrus. XXI, 1—10.; Triumphgesang auf die Niederlage der Idumäer. Jes. XXXIV.; und endlich, mit vorzüglich instructiver Entwickelung und Erläuterung, die Dank-Hymne des Königs Hiskias. Jes. XXXVIII, 9—20. — Hiezu kommen endlich noch folgende geistvolle Uebersetzungen von Arnoldi, gleichfalls mit lehrreichen Erläuterungen: Jes. XXXVII, 22—35. Kap. XL. als frohe Aussicht in entfernte Zeiten, wie sich an Jerusalem und dem jüdischen Volk, nach überstandner Strafe und Bedrängniß, Jehovens Güte zum zweitenmal verherrlichen wird. Auch hievon geben wir noch eine Probe:

1. Auf, tröstet, tröstet nun mein Volk, sagt euer Gott,
2. Sprecht freundlich mit Jerusalem, verkündet ihm,
   Vollendet sey sein Kampf, die Schuld versöhnt;
   Denn aus Jehovens Hand ist ihm geworden
   Der Strafe Doppelmaaß für alle seine Sünden.
3. Ein Herold ruft: „In Wüsten bahnt Jehovens Weg,
   „Macht ebne Straße durch die Wildniß unserm Gott!
4. „Füllt Thäler aus, tragt Berg' und Hügel ab;
   „Was rauh ist, werde gleich, die steile Höhe flach!

5. „Zei-

5. „Zeigen wird sich Jehovens Majestät;
„Erblicken soll sie jeder Sterbliche,
„Jehovens Ausspruch ist's.“

Ferner: Die Blutkelter. Jes. LXIII, 1—6. und endlich: Zerstörung der Stadt Tyrus durch Nebukadnezar. Ezech. XXVI. Dieses letzte Bruchstück berechtigt zu dem Wunsch, den ganzen Ezechiel von der Hand eines solchen Kenners, der einen seltnen Reichthum von Sprach- und Sachkenntnissen mit Geschmack und geübter Urtheilskraft verbindet, bearbeitet zu sehen.

Auch dem Uebersetzer der Elegieen des Jeremias im sechsten Buch, Hrn. Prof. Hartmann, gebührt das Lob, hinter seinen übrigen Herren Mitarbeitern nicht zurückgeblieben zu seyn; wie er auch manche treffende Erläuterungen darüber mittheilt, und auf gut gewählte Parallelen verweist. Er schlägt vor, die vierte Elegie hinter die zweite zu setzen, mit der sie so viel Uebereinstimmendes hat, und die dritte, deren Hauptcharakter stille Ergebenheit ist, nachdem der Schmerz ausgetobt hat, der fünften, die mehr Gebet als Klage ist, vorangehen zu lassen; ein Vorschlag, der Rec. bey näherer Ansicht dieser Elegieen sehr annehmlich scheint. Wir können hier nur ein kleines Fragment aus der dritten Elegie zur Probe ausheben:

III. 21. Doch ruf ich meinem Herzen also zu:
(Und Hoffnung kehrt' ihm wieder,)
22. „Jehovah's Güte ist noch nicht zu Ende,
„Noch nicht zu Ende seine Vaterhuld;
23. „Noch wird sie neu mit jedem Morgen."
„So sey denn Deine Vatertreue groß!"
24. Darauf erwiedert mir mein Herz:
„Jehovah ist mein Theil, und darum harr' ich sein."
25. Ja huldvoll ist er dem, der auf ihn hofft,
Dem Herz, das ihn inbrünstig sucht.
26. Beglückt daher, wer in Ergebenheit
Der Hülfe Gottes harret.

Die fünfte Elegie ist auch noch von Dahl übersetzt.

Bey dem siebenten Buch begnügt sich Rec., nur mit einem Wort auf die schätzbaren Beiträge zur Aufhellung des Hoseas von Arnoldi, des Zephanjah und Chaggai von Dahl und des Zacharias von Hartmann hinzuweisen, die gewiß allen Freunden der hebräischen Poesie eben so willkommen seyn werden, als die Verteutschung des Nahum, der Hymne Habakuk's, und des Maleachi vom Herausgeber, wovon die beiden ersten Stücke aus der bald von Ihm herauszugebenden ausführlichen Bearbeitung beider Propheten entlehnt sind, und die letztere hier als Probe der Propheten-Poesie aus der letzten Periode erscheint. Bloß in Ansehung der an sich so belehrenden

renden Hartmann'schen Entwickelung einiger Partieen des Zacharias scheint es, daß der gelehrte Uebersetzer eben so, wie zum Theil bey den Elegieen des Jeremias, in den Anmerkungen doch bisweilen durch kritische und andere gelehrte Bemerkungen die Gränzen zu sehr überschritten hat, welche sonst in diesen ihrer Bestimmung nach mehr populären Erläuterungen beobachtet sind; wobey sich dann das Hebräische mit lateinischen Lettern gedruckt sonderbar ausnimmt. —— Uebrigens stimmt Rec. von Herzen in den Wunsch ein, daß die günstige Aufnahme dieser Anthologie dem Hrn. Herausgeber Muth machen möge, dem Publikum nach einigen Jahren einen neuen Blumenkranz darzubieten, worein noch manche geruchreiche Blume der hebräischen Poesie gewunden werden möge.

—r.

V.

Summa theologiae christianae. Scripsit Christophor. Frideric. Ammon, Theologiae Doctor et Professor primarius, Dioeceseos Erlangensis Superintendens, Consistorio Baruthino a consiliis. Editio secunda, correcta

recta et aucta. Erlangae, sumtibus Gredy et Breuning. 1808. XXXII u. 288 S. gr. 8.

Da wir die erste Ausgabe dieses trefflichen Lehrbuchs im dritten Bande dieses Journals (S. 409 ff.) schon ausführlich angezeigt und beurtheilt haben, so können wir uns bey der Anzeige dieser zweiten Ausgabe um so kürzer fassen, und hauptsächlich nur das bemerken, wodurch sich diese von der ersten Ausgabe auszeichnet. Nicht nur ist das Aeußere dieser neuen Ausgabe weit gefälliger, sondern der Text ist auch correcter, und die einzelnen Paragraphen haben mancherley Zusätze literarischer und dogmatischer Art erhalten; auch sind hie und da Verbesserungen angebracht worden, wozu der Hr. Verf. durch verschiedene Kritiken der ersten Ausgabe, auch durch unsere Recension, veranlaßt worden ist, worauf er gefällige Rücksicht zu nehmen keinen Anstand nahm. Uebrigens sind nur 3 neue Paragraphen (§. 28. 30. u. 36.) hinzugekommen, de nominibus Dei, de veritate notionis diuinae in vniuersum, et de Pantheismo. — Mit Recht heißt daher diese Ausgabe auf dem Titel correcta et aucta. —

Den theologischen Charakter dieses Lehrbuchs schildert der würdige Hr. Verf. in der neuen Vorrede (p. VII.) sehr treffend mit folgenden Worten:

„Theo-

„Theologiam docemus, non noua Plotini, vel Pſeudodionyſi caligine circumfuſam, ſed Chriſtianam atque euangelicam; ad notionem itaque diuinam, in quam theologia germana deſinit, ante omnia nobis reuocanda ſunt litterarum ſacrarum praecepta, priusquam dogmata in eccleſia ſancita proponantur, quae ab hominibus conſtituta cenſuram modeſtam admittunt, eaque multis in locis opus habent. — — — Nihil aut parum mutaui in recta numinis notione conſtituenda, quamuis ad pantheiſmum procliues eſse videam multos, qui imaginationis ludibrio in transuerſum abrepti, dum ad veri adyta ſe penetrauiſse autumant, ante ſomniorum portas ſubſiſtunt. Vtut enim mundum animal adpellari iis facile permittas, qui cum Platone atque Stoicis interdum ſuauiter et poetica licentia philoſophari amant; totius tamen theologiae cardo in eo verſatur, vt ea, quae cernuntur, tanguntur atque corporata ſunt, gigni et ortum habuiſse, vt Deum huius vniuerſitatis eſse parentem et procreatorem a mundo plane diuerſum, et omnia, quae temporis et ſpatii limitibus continentur, ex ſua mente et diuinitate ceu ſimulacrum aeterni intellectus ſui genuiſse exiſtimes. Ab hac enim ſententia qui recedunt, ii, me iudice, non Chriſtianae ſolum religionis fundamenta deſtruxiſse, ſed omnia etiam genuinae virtutis atque pietatis praecepta in ſomnia Pythagorea conuertiſse putandi ſunt.“ —

Dieß

Dieß ist die Sprache eines ächten christlichen und protestantischen Theologen. Das ἑνκαιπαν ist mit dem Christenthum durchaus unverträglich; mag man sich auch noch so sehr hinter orthodoxen Formeln verstecken. — Das ist aber das sonderbarste Zeichen der Zeit, daß man bey der größten Heterodoxie, dem Spinozismus, wogegen alle Heterodoxie der sogenannten Aufklärer noch große Orthodoxie ist, orthodox scheinen will und gegen die Aufklärer eifert, und daß solche Paradoxieen Beifall finden können. So etwas ist nur in einem verweichlichten poetischen und phantasierenden Zeitalter möglich. Allein der wahre protestantische Theolog forschte von jeher nach Wahrheit, und war kein Freund von leeren Phantasiespielen und witzigen Tändeleyen. — Die Wahrheit aber ist prosaisch und nicht poetisch.

Um aber nicht sogleich diese Recension abzubrechen, wollen wir noch einige Bemerkungen dem Hrn. Verf. zur Prüfung übergeben, welche wir bey Anzeige der ersten Ausgabe übergingen, um sie nicht zu sehr anzuschwellen. — In dem Artikel vom moralischen Verderben vermißt man die Lehre von den wirklichen Sünden. Sie kömmt zwar auch in der Moral vor; allein da sie doch bisher in andern Dogmatiken stand, so wäre es doch besser, da sie unstreitig auch zu den Dogmen gehört,

sie

sie noch mit ihren dogmatischen Bestimmungen und Eintheilungen einzuschalten. — §. 98. wünschten wir die Kirchenlehre über die persönliche Vereinigung der beiden Naturen in Christo und über die communicatio idiomatum bestimmter angegeben. So ist unter dem ersten Genus, dem idiomatischen, in der angegebenen Definition nur die erste species, die αντιδοσις ausgedrückt, aber die beiden übrigen, die κοινωνια των θειων und die ιδιοποιησις sind ausgelassen. Biblisch mag freilich die αντιδοσις allein haltbar seyn; allein hier ist vom Kirchensystem nach Chemnitz und der Concordienformel die Rede. — Auch vermißt man die eigentliche Genealogie des kirchlichen Lehrbegriffs von hypostatischer Union der beiden Naturen und ihre negative und positive Bestimmung (daß sie nämlich nicht essentialis s. necessaria, nicht naturalis, nicht accidentalis (saltem in sensu quodam) nicht mystica, nicht verbalis, und nicht sacramentalis, sondern personalis, realis und supernaturalis sey. — Eben so fehlt die nähere Bestimmung der persönlichen Vereinigung, daß nämlich die propria der einen Natur auf die andre übergetragen worden seyen instar modorum, vario quidem nomine ac titulo pro varia cuiusque naturae indole. — In dem Begriff des 2ten generis, sc. apotelesmatici ist der Hauptcharakter ausgelassen, daß die Wirkungen der beiden Naturen sich auf die απο-

τελε-

τελεσματα s. actiones mediatorias Christi beziehen, und daß diese bald dem Subjecte der göttlichen Natur, bald dem Subjecte der menschlichen Natur und bald der ganzen Person zugeschrieben werden. — Bey dem 3ten genus, dem auchematischen, ist ebenfalls aus dem gegebenen Begriff nicht deutlich, daß hier die Idiome der göttlichen Natur sogar von dem Abstracto der menschlichen Natur prädicirt werden sollen. — Freilich lauter theologische Barbarismen! Wenn aber einmal die Systemslehre vorgetragen werden soll, so dürfen auch, unsrem Bedünken nach, selbst diese Barbarismen nicht verschmähet werden, wie dieß auch der Hr. Verf. bey andern Materien bewiesen hat. — In §. 99. erwartet man nun eine Kritik dieses Dogma: allein man findet nur einige Bemerkungen theils über die Consequenz dieser dogmatischen Sätze, theils über die denselben, als einem heiligen Hain von Formeln, wegen ihres Nutzens für fromme Gefühle, schuldige Schonung und Achtung, theils über die Vergänglichkeit und successive Abnutzung solcher Vorstellungsarten. — Freilich Winke genug zur gehörigen Würdigung dieser kirchlichen Formeln, und wir ehren den Grundsatz des Hrn. Verfs (praef. p. XII.): circumspectione quadam et prouidentia opus esse, vt infirmorum conscientiae prospiciatur; allein bey einer solchen Materie, worin selbst nicht alle Lutherische Theologen des 16ten

Jahr-

Jahrhunderts übereinstimmten, kann man doch wohl geradezu behaupten, daß mehrere dieser Formeln und Vorstellungsarten, so vielen Scharfsinn sie auch verrathen, keinen biblischen Grund haben, und daß man also wenigstens die apostolischen Aussprüche von den spätern Kirchenmeinungen unterscheiden müsse, wenn man es auch nicht wagen wollte, über apostolische Ideen selbst in solchen außerwesentlichen Lehren sich ein Urtheil anzumaßen. Nach der biblischen Anlage dieses mysteriösen Hains lassen sich noch ziemlich bequem religiöse Excursionen darin machen, und diese erste apostolische Anlage mag immerhin für das Volk zur Erweckung frommer Gefühle heilig gehalten werden. Aber durch das emsige Nachpflanzen der Kirchenväter und Theologen ist dieser Hain so dicht bewachsen, daß man sich genöthigt sieht, alles das wilde Gesträuche wieder auszuhauen, um nur zu den ersten apostolischen Anlagen gelangen zu können. So ist zwar die Idee von Jesu als Gottmenschen und von der hohen Veredlung der Menschennatur Jesu, folglich auch die αντιδοσις und das genus apotelesmaticum gewiß biblisch, aber nicht so die κοινωνια των θειων, die ιδιοποιησις und das genus auchematicum. Man kann also immerhin ohne Nachtheil der ursprünglichen apostolischen Anpflanzung die spätern unnützen Spitzfindigkeiten als Dornen und Disteln ausjäten, un-

geachtet sie als Proben des gelehrten alles consequent durchführenden Scharfsinnes unserer ältern Theologen Bewunderung erregen. — Erlaubt sich aber die prüfende Vernunft sogar eine Kritik über die apostolischen Ansichten der Person Jesu, so möchte sie leicht in diesem wahrhaft poetischen Gemälde Jesu nur eine Allegorie über das Göttliche in Jesu finden, und sich daher für vernünftige christliche Andacht mit der Grundidee des θειον in Christus begnügen, wodurch die christliche Religion noch immer einen positiven Charakter behielte und als göttliche Offenbarung zu betrachten wäre. —

Am meisten divergiren die Ideen des Rec., so sehr er übrigens in der Ansicht der christlichen Glaubenslehre mit dem Hrn. Verf. übereinstimmt, im §. 25. über das summum principium theologiae. Es wird daher nicht unnütz seyn, wenn Rec. seine Ideen zu weiterer Prüfung hier, obgleich so kurz als möglich, niederlegt; an einem andern Orte behält er sich vor, ausführlicher darüber zu reden. Wir wünschten nämlich fundamentum fidei, summam fidei, principium materiale und formale theologiae christianae genauer unterschieden. Fundament des christlichen Glaubens möchten wir denjenigen im ganzen N. T. herrschenden Lehrsatz nennen, auf den sich alle

übri-

übrigen christlichen Lehren beziehen und mit dem sie in näherer oder entfernterer Verbindung stehen, gleichsam der Mittelpunct der christlichen Religion, um den sich alle christliche Glaubenslehren in näheren oder entfernteren Kreisen herumdrehen. Für ein solches Fundament des Christenthums halten wir den Lehrsatz von der allgemeinen Gnade Gottes durch Christum; denn dieser ist der Mittelpunkt aller übrigen Glaubenslehren, um welchen sie sich, wie eine Peripherie in mehrern, engern oder weitern Kreisen herumdrehen. Diese Glaubenslehren als Peripherie in steter Beziehung auf den Mittelpunkt möchten wir summam fidei christianae nennen, in theologischem Sinne (denn nach gutlateinischem Sprachgebrauche könnte bekanntlich auch das fundamentum fidei, als die Hauptsache, summa fidei heißen). Das principium summum materiale fidei christianae müßte ein Lehrsatz seyn, aus welchem alle übrigen Glaubenslehren, als aus ihrer Quelle, unmittelbar oder mittelbar, abgeleitet würden. Es fehlte in neueren Zeiten nicht an Versuchen, ein solches materielles höchstes Glaubensprinzip aufzustellen, um dadurch die Dogmatik als Wissenschaft zu begründen. Allein alle solche Versuche mußten nothwendig verunglücken, wenn die christliche Glaubenslehre ihren positiven Charakter behalten und nicht in bloße Ver-

nunftreligion verwandelt werden sollte. Wie können ganz verschiedenartige positive Glaubenslehren aus einem einzigen Grundsatze, er mag rationaler oder positiver Art seyn, bestimmt deducirt werden? — Wichtiger aber ist es, ein formelles Princip der christlichen Dogmatik aufzufinden, d. h. ein festes Regulativ zur richtigen Auswahl und Beurtheilung dessen, was zum wahren und bleibenden christlichen Glauben gehört, wo also die einzelnen Dogmen aus dem praktisch- und biblisch-fundamentellen Gesichtspunkte betrachtet werden; also eine ächte und für unsere Zeiten passende regula fidei. Dergleichen möchte nun Rec. ein gedoppeltes annehmen: erstlich ein philosophisches, um die Ansprüche der Vernunft bey der Construction des reinen Christenthums zu befriedigen; zweitens ein hermeneutisches, um den Mißbrauch der Bibel in der Dogmatik zu verhüten. (Darüber wird sich Rec. an einem andern Orte ausführlicher erklären; da man wieder anfängt, die Vernunft zu verschreien und die christliche, nicht bloß historische, sondern sogar thetische Dogmatik an die Bibel allein und ohne Unterschied des Inhalts zu binden. Solche Rückschritte nach so gelehrten und gründlichen Untersuchungen protestantischer Theologen im vorigen Jahrhundert können von Wahrheitsliebenden Theologen von ächt-protestantischem Sinne im

19ten

19ten Jahrhundert nicht gleichgültig angesehen werden.) —

Nach diesen Ansichten und Unterschieden möchten nun auch die in diesem Syhen angeführten Beispiele von angenommenen ersten Prinzipien nicht ganz passend seyn. Die symbolischen Bücher stellen zwar mit Luthern den Artikel von der Rechtfertigung durch den Glauben als einen locum praecipuum fidei christianae auf; aber damit erklären sie ihn doch nicht für das summum principium materiale theologiae christianae, nicht für den ersten Grundsatz der christlichen Glaubenslehre, aus welchem alle übrigen Dogmen abgeleitet werden müßten; sondern nur für eine Hauptlehre des christlichen Glaubens im Gegensatz der katholischen Lehre von der Rechtfertigung durch gute Werke. Es blieb daher auch der Hauptsatz, um den sich in der Folge die ganze Reformation beständig herumdrehte. — Semler und Döderlein gehören eigentlich zusammen; aber keiner von beiden fand in der Taufformel oder in dem symbolo apostolico ein summum principium materiale, aus welchem die ganze Theologie abgeleitet werden müßte; sondern Semler sagt ganz deutlich in der angef. St.: „das Fundament des Christenthums bestehe in den Lehren, in welchen alle Christen übereinkämen: das wären die ächten

ten Fundamental-Artikel, die wesentlichen Lehren des Christenthums; diese wären in der Taufformel und in dem apostolischen Symbolum enthalten." (Semler spricht also mehr von der Summa articulorum fidei fundamentalium, und wo diese enthalten wären, als von einem höchsten Prinzip, von welchem diese Artikel abzuleiten wären.) Und dieß wollte auch Döderlein mit den 16 Sätzen, die er in seiner Dogmatik als Fundamental-Artikel aufstellte. — Eben so wurde auch die Inspiration, deren der Hr. Verf. in diesem Ephen als eines von den strengern Theologen aufgestellten Hauptprinzips der Theologie gedenkt, von diesen doch nicht als ein materielles Prinzip betrachtet, woraus alle übrigen Dogmen abzuleiten wären, sondern als ein Prinzip zur Befestigung der Kirchenlehre als göttlichen Offenbarung und zur Begründung unsrer Glaubensverbindlichkeit. — Jetzt nimmt der Hr. Verf. mit Eckermann an: 1) das Prinzip der Vernunftreligion sey der Satz: Es ist ein Gott. (Allein dieser Satz scheint uns mehr Gegenstand, als Prinzip der Vernunftreligion zu seyn, von dem die Lehrsätze derselben abzuleiten wären.) 2) Das Prinzip der christlichen Theologie sey: Gott der Urheber und Regierer der Welt, ist auch der Urheber der menschlichen Glückseligkeit durch Christum. Allein daraus können die übrigen christlichen Dogmen nicht abgelei-

geleitet, sondern nur darauf reducirt werden. Höchstens ist also dieser Satz das Fundament des christlichen Glaubens, und im Grunde Eins mit dem oben von uns angegebenen Fundament des christlichen Glaubens: Allgemeine Gnade Gottes durch Christum. — Es scheint uns also in diesem Syphen nichts für ein höchstes Prinzip der Theologie gewonnen worden zu seyn, wenn dieß ein materielles seyn soll, und nicht bloß ein Fundamentalgesetz der christlichen Theologie. Eigentlich materielles Prinzip der christlichen Theologie, als einer positiven, kann es ohnehin wegen ihres positiven Charakters nicht geben, wohl aber ein formelles; und dieses ist wahres Bedürfniß der Theologie, wenn wir einen festen Grund in der dogmatischen Theologie legen und feste Resultate gewinnen wollen. — Aber wird nicht dadurch unsre Theologie synkretistisch? Auf diese interessante Frage, oder wenn man lieber will, fürchterlich klingenden aber im Grunde nichts sagenden und für Wahrheit (von der doch allein unter protestantischen Theologen die Rede seyn sollte) gar nichts entscheidenden Vorwurf antwortet der Hr. Verf. selbst sehr sarkastisch in der schön geschriebenen Vorrede p. x sqq. Doch wäre es wohl dem theologischen Publikum angenehmer gewesen, wenn er sich etwas ausführlicher und bestimmter über den Vorwurf, der einer kritischen Dogmatik

in unsern Tagen gemacht wird, erklärt hätte, so wahr und vortreflich auch das ist, was er wirklich darüber gesagt hat. Da Rec. um so mehr an diesem Vorwurf theilnimmt, weil er selbst über dieses Ammonische Lehrbuch die Dogmatik liest, und die Methode und die Grundsätze des Hrn. Vfs in der Hauptsache zu den seinigen macht, so glaubt er sich um so mehr verpflichtet, auch ein Wort über den theologischen Synkretismus, obgleich ganz rücksichtslos und ohne an den Privatstreit des Hrn. Verfs, der ohnehin jetzt beigelegt ist, theilzunehmen (das überhaupt dem Recensenten in seinen Verhältnissen gar nicht geziemen würde), zu dem theologischen Publikum zu sprechen. — Also

* * *

VI.

Auch ein Wort über theologischen Synkretismus.

Die Zeiten sind zwar Gottlob vorüber, wo man seiner politischen Existenz wegen den Synkretismus von sich abwehren mußte, und wo theologische Meinungen zu Staatsangelegenheiten gemacht wurden; obgleich auch in diesem Falle der rechtschaffene

prote-

protestantische Theolog, der Wahrheit befördern muß, sich nicht scheuen würde, über wichtige religiöse Gegenstände in Luther's Geist seinen Glauben offen und gerade zu bekennen, wenn er auch noch so große Nachtheile zu befürchten hätte. — Aber freilich wenn man so manche Zeichen der Zeit beobachtet, so sollte man fast glauben, die Zeiten der Mislenta und Calove wollten in der Theologie wieder zurückkehren, wenn gleich nicht mit ähnlichem politischen Erfolge. Nur ein Glück, daß nicht leicht eine protestantische theologische Facultät wieder einen Consensum repetitum wagen wird. — Allein so wenig auch der Verdacht des Synkretismus bey dem wohl unterrichteten theologischen Publikum in unsern Tagen bedeuten mag: so ist er doch um des ununterrichteten Publikums willen, das sich oft wunderliche Vorstellungen von solchen zuversichtlich ausgesprochenen Beschuldigungen macht, und wegen des großen Haufens der Studierenden, die oft um so mehr bey einem solchen Namen staunen, je weniger sie von der Sache selbst verstehen, nichts weniger als gleichgültig. Die Nachbeterey ist bey dem großen Haufen an der Tagesordnung. Um so nöthiger möchte also eine nähere Beleuchtung des Hrn. CR. Ammon und andern neuern Theologen schuldgegebenen Synkretismus seyn. —

Es bedarf wohl keines Beweises, daß Synkretismus bey einem solchen Vorwurfe weder in seiner ursprünglichen Bedeutung, wornach συγκρητιζειν sich auf die Vereinigung zweyer streitender und vorher feindseliger Parteien gegen eine dritte bezieht, genommen werde, noch auch in Calovischem Sinne, da wohl Niemand diese Theologen, die sich vorzüglich ihrer protestantischen Rechte in freier Untersuchung der Wahrheit bedienen, in Verdacht hat, daß sie den Katholicismus begünstigten und katholische und protestantische Lehrsätze mit einander vermengen wollten. Also müßte man Synkretismus wohl in weiterem Sinne nehmen für Religionsmengerey jeder Art. Worin soll also wohl der Synkretismus des Ammonischen Lehrbuchs und der neuern kritischen dogmatischen Lehrart überhaupt bestehen? — In der Vermengung des kirchlichen Systems mit neuern Ansichten der christlichen Theologie? — Dieß widerlegt der Augenschein; denn das Ammonische Lehrbuch trägt die Kirchenlehre ganz rein in einzelnen Syphen vor (und nur hie und da fehlt noch eine nähere Bestimmung, welche leicht ergänzt werden kann), und hebt noch überdieß die Hauptsätze des Systems durch den Druck hervor. Alsdann folgt erst in einem besondern Syphen und unter einer eignen Aufschrift die Kritik des kirchlichen Dogma. — Oder soll der Synkretismus darin

in bestehen, daß man nicht bloß die Kirchenlehre liefert mit ihren Gründen und in ihrer Consequenz, sondern auch andre neuere Ansichten, und zugleich die verschiednen Meinungen prüft? — Ein solches Verfahren verdient vielmehr Dank; denn es giebt Stoff zum Denken, zeigt den Gegenstand von mehrern Seiten, übt den Scharfsinn, interessirt für Untersuchung der Wahrheit, verwahrt vor Indifferentismus, befestigt durch Unterscheidung des Wesentlichen und Außerwesentlichen der Religion den Glauben an Jesum, welcher sonst durch Vermengung unhaltbarer Meinungen mit wesentlichen Religionswahrheiten bey dem herrschenden Leichtsinn und dem modischen Absprechen, in welchen Fehler besonders die studierende Jugend sehr leicht fällt, die sich doch auf Akademieen zu einem künftigen christlichen Lehramte vorbereiten soll, gewaltig erschüttert werden könnte. — Man kann zwar nicht in Abrede seyn, daß eine rein kirchliche Dogmatik auf Universitäten sehr nützlich sey, theils für solche, welche vorher noch gar keinen rechten Begriff vom kirchlichen System hatten, theils auch um das Kirchensystem in seinem Zusammenhange und in seiner strengen Consequenz rein, ohne alle kritische Zwischenbemerkung, darzulegen. Man ist alsdann weit besser im Stande, das Ganze im Zusammenhange zu überschauen und zu prüfen, als wenn das Kirchensystem bey

jeder

jeder Materie durch eingeschaltete Kritik wieder unterbrochen wird. Und noch größeres Bedürfniß möchte eine solche rein Lutherische Dogmatik zu einer Zeit gewesen seyn, wo aufklärende Theologen in der Dogmatik bloß ihre eignen Ideen und Ansichten vortrugen, ohne das kirchliche System darzulegen, oder wohl gar ihr eignes Religionssystem in die orthodoxen Formeln einhüllten. Das ist Synkretismus und zwar von sehr schädlicher Art; denn nun wußten die jungen Theologen gar nicht, was Kirchenlehre sey, oder hielten gar die angehörte eklektische Theologie für Kirchenlehre, und machten demnach sowohl im Examen als in ihrer Amtsführung Fehler über Fehler. Unter solchen Umständen war es auf Akademieen sehr heilsam, auch eine rein kirchliche Dogmatik hören zu können. Nur hatte man Grund zu befürchten, daß neben einem freiern und eklektischen Vortrag der Dogmatik ein solches orthodoxes dogmatisches Collegium nicht leicht zu Stande kommen möchte. Allein darin täuschte man sich: schon die Neuheit der Erscheinung zog an; noch mehr aber wirkte der Umstand, daß die neueste Philosophie und Poesie sich orthodoxe Formeln aneignete, obgleich in einem ganz fremden Sinne, wenigstens die poetische Religion, der man in neuern Zeiten zu huldigen anfieng, sich leichter mit der alten Kirchensprache vereinigte, als mit der neueren Verstandestheologie,

gie, gegen welche sie sogar, wie gegen alle Aufklärer, gewaltig eiferte. Kurz die Sache gieng. Allein warum sollte nicht auch neben einer solchen rein kirchlichen Dogmatik eine kritische bestehen können, die doch in unsern Tagen so großes Bedürfniß ist? Warum soll denn wieder die letztere, welche nicht weniger den kirchlichen Lehrbegriff in einzelnen Hyphen rein liefert, durch den Verdacht des Synkretismus herabgewürdigt werden, da vielmehr die erstere in mehr als einer Rücksicht diesen Vorwurf weit eher verdienen möchte, wie noch im Folgenden gezeigt werden soll! —

Oder soll der Synkretismus einer Dogmatik darin bestehen, daß der Lehrer in seiner eignen Ansicht keiner Partey folgt, sondern überall selbst denkt und selbst urtheilt; überall zwar auf die Stimme der Vernunft achtet, aber zu keiner neuen philosophischen Schule sich ausschließend bekennt? Dieß ist ja ächt protestantisch; und wenn also Synkretismus so viel seyn soll als Eklekticismus, so ist er sogar sehr rühmlich; denn er ist ein Beweis von eignem ruhigen Denken und Nachforschen, sowohl in der Theologie als in der Philosophie. Die philosophischen Schulen, diese gewaltigen Despoten in dem Reiche der Wahrheit, müssen freilich mit einer solchen Dogmatik höchst unzufrieden seyn; denn sie verlangen unbedingte Unterwerfung

werfung unter ihre allein seligmachende Schulphilosophie und halten jede andre Art zu philosophiren für bloße Pfuscherey. Sie behaupten daher (wie schon Kant und Fichte laut gesagt haben): der Theologe habe sich bloß um die positive Kirchenlehre zu bekümmern, nicht aber um Wahrheit und Religionsphilosophie. — Philosophirende Theologen stehen also der Alleinherrschaft einer solchen Schulphilosophie im Wege; und sind es zugleich moderate Theologen, so wollen sie nicht den ganzen positiven Charakter des Christenthums verwischen lassen, noch zugeben, daß Bibel und Christenthum bloßes Vehikel zur Introduction der Vernunftreligion seyn solle. Und so sind sie nothwendig in stetem Kampfe mit der Schulphilosophie begriffen, welche allein herrschen und die christliche Theologie sich zinsbar machen will. Von der Schulphilosophie geht daher hauptsächlich das Verdammungsurtheil gegen eine kritische Dogmatik aus: „sie genüge Niemanden, weder dem historischen und biblischen Theologen, noch dem Philosophen." Und doch muß sie beiden gefallen, wenn sie nur nicht aus ihren Schranken heraustreten; denn sie strebt nach Wahrheit. Aber wenn der biblische Theolog seine exegetischen Resultate sogleich als objective Wahrheit aufstellt, und der Schulphilosoph dem gesunden Menschenverstande trotzt; so können sie freilich beide mit dem kritischen Theo-

logen,

logen, der auf der einen Seite sich bey den Resultaten des bloß biblischen Theologen, wenn von Glaubensverbindlichkeit die Rede ist, nicht beruhigt, sondern mit diesen Resultaten erst wieder eine kritische Sichtung nach allgemeinen Prinzipien vornimmt, und auf der andern Seite die Machtsprüche einer gewissen Schulphilosophie nicht anerkennt, sondern nur dem gesunden Menschenverstande folgt, und bloß die Gesetzgebung der allgemeinen Vernunft respectiret, nicht zufrieden seyn. Der kritische Theolog sucht aber auch nur den Beifall des unparteiischen und ganz unbefangenen Wahrheitsforschers, und achtet nicht auf die πολλοι. —

„Sollte es aber, wenden Andre ein, eben wegen des Widerspruchs, welchem sich der kritische Theolog von allen Seiten und bey allen Parteien, nicht nur der streng orthodoxen, sondern auch der biblischen und der philosophischen, aussetzt, nicht rathsamer seyn, die Dogmatik bloß historisch vorzutragen, und sein eignes Urtheil für sich zu behalten? In einer so kritischen Lage der Theologie sey es immer besser, mit seinem eignen Urtheil nicht vorzugreifen, sondern den bloßen Referenten zu machen, und es den Zuhörern zu überlassen, wie sie über die Dogmen urtheilen und auf welche Seite sie sich hinneigen wollen." —

Dieß

Dieß ist freilich der Weg, den der politische Theolog, dem seine Ruhe lieb ist, und der es mit keiner Partey verderben, sondern von allen Seiten Lob ärndten möchte, einzuschlagen hätte; auch wollen wir nicht den manchfaltigen Nutzen, den ein solcher historischer Vortrag der theologischen Lehrmeinungen gewähren kann, in Abrede stellen; und unter gewissen Umständen, welche nach den Zeichen der Zeit leicht eintreten können, möchte diese historische Methode dem akademischen Lehrer der Dogmatik allein übrig bleiben. Nur leider würde die Wahrheit auf diesem Wege wenig gewinnen; den Zuhörern, wie man sie jetzt auf Akademieen voraussetzen darf, wäre eben so wenig dadurch geholfen; kaum möchte es auch bey dieser historischen Methode zu verhüten seyn, daß man nicht hie und dort dennoch anstieße; und noch weniger wäre auf diesem Wege derselbe Vorwurf des Synkretismus zu vermeiden. — Der Geist des Protestantismus besteht im Streben nach Wahrheit. Zur Erforschung der Wahrheit ist aber nicht hinreichend, daß man nur verschiedene Meinungen mit ihren Gründen kennt; diese müssen auch gegen einander genau abgewogen werden, um zu sehen, wo das Uebergewicht ist. Unmöglich kann dieß ohne großen Nachtheil den Zuhörern selbst überlassen werden; diese würden nicht selten sich für Etwas entscheiden, was dem rechtschaffenen,

um Wahrheit besorgten Lehrer nicht gleichgültig seyn könnte. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß ein bescheidener Lehrer, der von anmaßendem Absprechen weit entfernt ist, ohnehin in vielen Fällen das επεχειν ergreifen wird. Warum sollte aber der Lehrer der Theologie hinter den Lehrern andrer Wissenschaften zurückstehen? Jeder andre Lehrer erforscht die Wahrheit in seinem Fache, und trägt die Resultate seines Denkens mit Gründen vor; und nur der Lehrer der Theologie sollte dieß nicht thun? nicht der protestantische Theolog, dessen heiligste Pflicht ist, die Wahrheit zu erforschen? Dieser sollte seine Zuhörer sich selbst überlassen? Verriethe dieß nicht Indifferentismus? Und wie leicht fällt der junge Gelehrte, sich selbst überlassen, auf schädliche Extreme, weil er noch nicht ruhig genug überlegt und nicht mit der gehörigen Umsicht die Gründe genau abwägt. Die bloß historische Methode führt leicht zur Zweifelsucht, aber nicht zur Gewißheit. Und ein solches Schwanken, oder gar Ergreifen irriger Extreme, die nirgends schädlicher sind, als bey einem Religionslehrer, der selbst bey seiner Gemeinde Ueberzeugung und festen Glauben befördern soll, sollte ein akademischer Lehrer veranlassen? er, der seine Zuhörer zu brauchbaren, verständigen und rechtschaffenen künftigen Predigern bilden und ihre Ueberzeugung fest machen soll? — Diese politische

Lehrmethode in dem Vortrage der Dogmatik, das Urtheil den Zuhörern selbst zu überlassen, ist also nicht wohl anzurathen; und die Erfahrung hat auch schon gelehret, zu welcher Gleichgültigkeit und trostlosen Skepsis gegen die christliche Religion es hinführt, wenn man nur verschiedene Lehrmeinungen historisch anführt, ohne die Gründe und Gegengründe gehörig abzuwägen. Es wird zwar nicht fehlen, daß nicht mancher Zuhörer, aller didaktischen Sorgfalt des Lehrers ungeachtet, gerade eine irrige Meinung vorzieht, wohl auch seinen Lehrer ganz falsch versteht; allein daran ist alsdann der Lehrer unschuldig, wenn er seine Pflicht gethan und die Stärke der Argumente nach seinem beßten Wissen und Gewissen selbst abgewogen und die Wahrheit nicht dem bloßen Zufall und der Willkühr seiner Zuhörer überlassen hat. — Endlich würde man auch bey der bloß historischen Methode nicht allen Anstoß bey der einen oder bey der andern Partey vermeiden können, wenn bey der Darlegung der Gründe für jede Meinung allenfalls sichtbar würde, wohin sich der Lehrer selbst neigte. Und bey der Menge von dogmatischen Vorstellungsarten, welche die historische Methode umfassen müste, würde der Vortrag der Gründe und Gegengründe eben so wenig dem Vorwurf des Synkretismus ausweichen können als eine kritische Dogmatik; und es würde demnach

von

von dieser Seite wenig oder nichts durch die bloß historische Methode gewonnen werden. Wenn wir also gleich der historischen Methode ihre manchfaltigen Vortheile nicht absprechen wollen; so ist doch die kritische Methode des dogmatischen Vortrags nicht weniger vortheilhaft für den Zuhörer, (wenn nur der Lehrer das Ganze der Religions-Wissenschaft gehörig umfaßt und sie von allen Seiten gründlich studiert hat, daß er genau weiß, worauf es bey jedem einzelnen Dogma ankomme); sondern sie ist auch für den protestantischen akademischen Lehrer Pflicht; er muß seine Ueberzeugung mit ihren Gründen aussprechen, um nach seinen Kräften möglichst die Wahrheit zu befördern. Er muß selbst denken, selbst prüfen, um die Urtheile seiner Zuhörer auf die Wahrheit zu lenken, und verdient darüber keinen Vorwurf des Synkretismus. —

Oder soll der Synkretismus einer Dogmatik in der Vereinigung des positiven Christenthums mit der Vernunftreligion bestehen? — Es kommt hier hauptsächlich darauf an, wer diesen Einwurf macht. Nur im Munde desjenigen, der das Christenthum für veraltet erklärt, und nur die Vernunftreligion für die allein wahre und gültige erkennt, entweder im Gegensatz gegen das Christenthum, oder unter dem Namen

eines idealen Christenthums, hat dieser Einwurf Bedeutung; denn da würde durch die Verbindung des Christenthums mit der Vernunftreligion Wahres und Falsches unter einander gemengt. Allein ein solcher Vorwurf müßte ja vielmehr einer Dogmatik unter Christen zum Lobe gereichen, und nicht zum Tadel; denn da bestünde der Synkretismus einer Dogmatik in der Anerkennung des empirischen und positiven Christenthums als einer wahren und göttlichen Religion, welche derjenige, der einer Dogmatik diesen Vorwurf macht, verwirft, und eben deßwegen die christliche Dogmatik bloß historisch behandelt wissen will, und eine kritische Dogmatik für unhaltbar erklärt, weil sie noch das positive Christenthum in Schutz nimmt und für vereinbar mit der Vernunft erklärt. — Oder soll deßwegen eine Dogmatik synkretistisch heißen, weil sie dem positiven Christenthume die bloße Vernunftreligion unterschiebt, jenes in diese völlig auflöset; und dadurch den positiven Charakter des Christenthums gänzlich verwischt, indem sie entweder die Bibelstellen rationalistisch deutet, oder alles Positive als bloß lokal und temporell verwirft, und bloß das beibehält, was schon zur Vernunftreligion gehört, und zwar nicht als geoffenbarte Lehre, sondern bloß auf Autorität der Vernunft, so daß am Ende die Lehren der Vernunftreligion, bloß des Scheins wegen

und

und für das Volk, mit Bibelstellen belegt würden, ohne der heil. Schrift eine eigne Autorität, als einer Offenbarungsurkunde, zugestehen zu wollen. — Im Grunde könnte dieß nicht einmal Synkretismus heißen; es wäre eigentlicher Rationalismus*), nur unter der Firma einer christlichen Dogmatik, woran aber im Grunde nichts Christliches wäre, als die Einmischung biblischer Stellen, aber ohne eigne Autorität; denn alle übrigen Theile der Dogmatik würden ja durch die allverzehrende Kritik entweder wegexegesirt oder wegphilosophirt. — Eine solche synkretistische Dogmatik könnten wir freilich nicht billigen; nicht einmal eine solche, wo der pure Rationalismus etwas verschleiert wäre, und den Lesern und Zuhörern im Grunde doch nur Staub in die Augen gestreut würde. (Der protestantische Theolog muß gerade und offen zu Werke gehen und nicht heucheln.) — Wir haben uns schon öfter in diesem Journal gegen das Unwesen

*) Wir wissen wohl, daß dieß von Einigen wieder Naturalismus genennt wird, und Rationalismus den Gebrauch der Vernunftkritik bey der Construction des reinen Christenthums, als einer göttlichen Offenbarung, ohne jedoch den positiven Charakter desselben zu verkennen, bezeichnen soll. Allein wir können solche Veränderungen einmal durch Sprachgebrauch festgesetzter Bedeutungen nicht billigen, weil daraus nothwendig Sprachverwirrung entstehen muß.

neuerer philosophischer Theologieen erklärt, wodurch das positive Christenthum gänzlich aufgelöset und zerstöret, und dafür der bloße Rationalismus untergeschoben wird. Am meisten wird aber dieses Unwesen in unsern Tagen von denjenigen getrieben, welche dem Christenthume seine Hauptstütze — das objective Daseyn Gottes — rauben, und doch eine orthodoxe Maske annehmen, mit orthodoxen Formeln von Dreieinigkeit, Menschwerdung des Sohnes Gottes, Sündenfall, Versöhnung, Genugthuung, u. s. w. wie aus der Tasche spielen, aber etwas ganz andres darunter verstehen, als die christliche Theologie bisher darunter verstanden hat, und wohl gar bloße Hypothesen des Identitätssystems damit bezeichnen oder vielmehr darein zu verhüllen suchen. Das ist wahrer Synkretismus. Um so mehr aber befremdet es, wenn man jetzt gerade umgekehrt neuere Theologen, nicht nur durch den Beinamen Aufklärer oder Ausklärer, wenn sie gleich noch Achtung gegen das positive Christenthum, das sie noch nicht für antiquirt halten können, beweisen, herabwürdigen und verächtlich zu machen sucht; sondern auch durch den Vorwurf des Synkretismus wohl gar in den Verdacht einer Ketzerey bringen will, als wenn es beinahe ein Verbrechen wäre, Vernunft und heilige Schrift in Harmonie zu bringen, oder als ob es wenigstens ein Zeichen einer

großen

großen Verstandesschwäche wäre, in einer Dogmatik Vernunftreligion und positives Christenthum mit Hülfe philosophischer und exegetischer Kritik zu Einem Ganzen zu verarbeiten. —

„Aber — könnte man sagen — das ist doch offenbar Synkretismus, wenn ein Lehrer der Dogmatik in seinem eignen Glaubenssystem weder der Kirchenlehre allein folgt, noch auch der bloßen Bibellehre, noch dem reinen Rationalismus, sondern aus allem diesem ein Gemengsel liefert; wenn er auf der einen Seite göttliche Offenbarung in der H. S. annimmt, und doch wieder auf der andern Seite verschiedene Bibellehren verwirft; wenn er einestheils die christliche Religion, als göttliche Offenbarung, gegen den bloßen Rationalismus in Schutz nimmt, und anderntheils doch wieder den christlichen Glauben durch den Rationalismus beschränkt. In einem solchen System ist ja nichts Reines, sondern ein Gemische von Allem. Orthodoxie oder Rationalismus! scheint jetzt das Loosungswort Mehrerer zu seyn: was sich in der Mitte befinde, sey unhaltbar und könne Niemanden befriedigen." — Dieser Einwurf hat noch den meisten Schein; und für den sowohl, der nichts von gelehrter Theologie versteht, als für den, der schon für eines von beiden Extremen, kirchliche Paläologie oder Rationalismus,

Partey ergriffen hat, wird er sehr stringent scheinen. Aber derjenige, der die christliche Theologie gründlich und unparteiisch studiert hat, und mit den dazu nöthigen historischen, exegetischen und philosophischen Kenntnissen ausgerüstet ist, wird diesen Einwurf für sehr schwach erklären, und in dieser kritischen Operation neuerer Theologen nichts weniger als einen Synkretismus finden, oder der Synkretismus müßte etwas sehr Lobenswerthes und für die Erhaltung der Würde des Christenthums Unentbehrliches seyn. Es kann zwar nicht fehlen, daß denkende Theologen in der kritischen Operation selbst und in der Construction des reinen Christenthums von einander abweichen; und auch der Verfasser kann nicht bergen, daß er in mehrern Punkten vom Hrn. CR. Ammon abzuweichen sich genöthigt sieht; aber in der Hauptsache, das reine Christenthum durch philosophische und exegetische Kritik zu gewinnen, und in der Nothwendigkeit einer solchen Operation zur Ehre des Christenthums stimmen sie doch alle mit einander überein. — Es ist ohnehin mit dem modernen Loosungsworte: Kirchenlehre oder Rationalismus! nichts gesagt; denn jede Partey denkt da an ihre Kirchenlehre, die Socinianische so gut als die Lutherische oder Katholische; und doch können die Kirchenlehren dieser Parteien nicht alle zugleich wahr seyn. Nimmt man aber besonders die Lutherische

rische Kirchenlehre (und zwar nicht im Allgemeinen, wo sie sehr wahr ist, sondern im Besondern und Einzelnen), so wie sie in den alten theologischen Systemen vorgetragen worden, und wie sie auch in der Kürze im Ammonischen Lehrbuche in einzelnen Sätzen aufgestellt ist: so ist es längst entschieden, daß manche Dogmen, wenigstens dogmatische Bestimmungen, aus falscher Exegese entstanden sind, oder mit absoluten Vernunftwahrheiten in offenbarem Widerspruche stehen, folglich auf keinen bleibenden Werth im christlichen Lehrbegriff Anspruch machen können. Eben so entschieden ist es, daß nicht der gesammte Lehrinhalt der H. S. als unmittelbare göttliche Offenbarung zu betrachten sey, da so manches offenbar Irrige und bloß Menschliche darin vorkommt, daß man also, wenn das Christenthum noch als göttliche Offenbarung gelten soll, nothwendig bey der Bibel-Offenbarung und Offenbarungsurkunde unterscheiden müsse. Was ist also natürlicher, als daß der christliche Theolog, der die christliche Religion noch als göttliche Offenbarung verehrt, in der Aufführung des reinen christlichen Lehrgebäudes nicht ganz dem alten Kirchensystem und nicht einmal ganz dem biblischen Lehrtropus, worin so vieles Locale und Temporelle vorkommt, folge; sondern daß er vielmehr wesentlichen und außerwesentlichen Religionsinhalt

der H. S. unterscheide, und daß er nichts als göttlich geoffenbarte Lehre annehme, als was mit der Vernunft übereinstimmt, aus dem ganz einfachen Grunde, weil Gott, der Urheber unsrer Vernunft, nichts Unvernünftiges offenbaren kann, und weil die Bibel nur in sofern als Glaubensprinzip für uns gelten kann, als sie wahre göttliche Offenbarung enthält. Wer also nach vernünftiger Ueberzeugung strebt für sich und andre, kann, wenn er aus Achtung gegen Jesum und seine Religion den Glauben an göttliche Offenbarung des Christenthums überhaupt noch fest halten will, nicht anders als auf die beschriebene Weise verfahren, um einen festen Grund seines Glaubens zu gewinnen. Und soll dieß Synkretismus heißen, so ist das Loosungswort eines denkenden Theologen sicher nur dieß: Entweder Synkretismus oder Rationalismus!

Allein hat man auch ein Recht, solche kritische Operationen des denkenden Theologen Synkretismus zu nennen? — Was ist denn eigentlich Synkretismus? Nach allem bisherigen Sprachgebrauche nur die Vermengung heterogener Dinge, also in einer Religionslehre heterogener Begriffe, Grundsätze und Lehrmeinungen; aber gewiß verdient diesen Namen nicht eine schickliche Verbindung homogener Dinge, also in

einer

einer Religionslehre homogener Begriffe, Grundsätze und Lehrsätze. Was kann aber homogener seyn als absolute und allgemeine Vernunft (nicht die individuelle dieser oder jener Vernunftweisen) und wahre göttliche Offenbarung? Beide haben einen und denselben Urheber, Gott, den Allweisen und Allgütigen, der nicht täuschen kann, nicht täuschen will. Zwischen einer Vernunftreligion und wahrer göttlicher Offenbarung muß also die größte Harmonie herrschen. Wenn demnach eine kritische Dogmatik nur das aus dem kirchlichen System aufnimmt, was mit der Vernunft und der heil. Schrift übereinstimmt, und aus dem biblischen Lehrbegriff nur das, was nach sichern von der Vernunft gegebenen Kriterien einer wahren Offenbarung nur allein wahre Offenbarung seyn kann und mit der reinen Vernunftreligion in genauer Harmonie steht: so verbindet sie ja offenbar nichts als homogene Dinge, und legt es durch ihr besonnenes, kritisches Verfahren auf eigentliche Homogeneität ihrer Bestandtheile an, daß sich nichts Heterogenes einmische. Wie kann man ihr also Synkretismus nach dem Sprachgebrauche Schuld geben? Verbindung homogener Dinge und Bestandtheile heißt ja nirgends Synkretismus; sondern nur Vermischung heterogener Dinge und Bestandtheile, welche aber in einer wahrhaft kritischen Dogmatik gerade nicht Statt findet.

Wie

Wie kommt also eine kritische Dogmatik zu dem Vorwurf des Synkretismus! Sie giebt die Kirchenlehre rein und abgesondert; und eben so liefert sie auch, wenn sie ächter Art ist, die biblischen Begriffe rein und unverfälscht, und unterscheidet hier überdieß, damit ja nicht heterogene Begriffe unter einander gemengt werden, die verschiedenen Zeiten und Personen in der Bibel. Sie strebt nach höchster Reinheit, will nur das Göttliche in sich aufnehmen, und so sondert sie das Menschliche in den Offenbarungsurkunden und in dem herkömmlichen System ab, um ein reines Christenthum, das als wahre göttliche Offenbarung zu betrachten ist, zu gewinnen, und daraus ein festes Glaubenssystem zu construiren, das aus ganz homogenen Theilen besteht. — Eine kritische Dogmatik ist also das gerade Gegentheil von Synkretismus; denn sie muß nach festen Principien und nicht nach bloßer Willkühr, aus ganz homogenen Bestandtheilen und nicht aus willkührlich zusammengerafften Materialien, mit Hülfe einer rein kritischen Synthesis construirt werden. Ihre ganze Natur widerstreitet demnach allem Synkretismus; der bloße Gedanke an Synkretismus ist schon empörend für sie; denn sie will nur das Reine und Göttliche. — So nichtig ist der Vorwurf des Synkretismus, den man einer kritischen Dogmatik macht!

Umgekehrt möchte der Vorwurf des Synkretismus bey andern theologischen Systemen passender seyn.

1) Bey dem strengen Lehrbegriff des alten Kirchensystems, mag es das Katholische, Lutherische, Reformirte, oder ein anderes seyn. — Denn alle diese alten theologischen Systeme wollen ganz heterogene Dinge mit einander vereinigen, Göttliches und Menschliches. Theils machen sie durch falsche Exegese und durch eine willkührlich gebildete Glaubensanalogie bloß menschliche Lehrmeinungen zu geoffenbarten Lehren; theils vermengen sie in der Bibel selbst Göttliches und Menschliches, indem sie dem gesammten doctrinellen Inhalte der Bibel durch Voraussetzung einer durchgängigen Theopneustie gleichen dogmatischen Werth zuschreiben. Durch Verwechselung der Offenbarungsurkunden mit der darin enthaltenen göttlichen Offenbarung selbst vermengen sie die heterogensten Dinge mit einander, Wahrheit und Irrthum, Wesentliches und Außerwesentliches, ewigbleibende Christenthumslehre und temporelle Vorstellungsarten. Das ist Synkretismus, welchem gerade die als Synkretisten (sonderbar genug!) verschrieenen neuern Theologen durch sorgfältige Scheidung des Göttlichen und Menschlichen nach sichern Kriterien einer wahren Offenbarung

rung und die einzige Tendenz aller göttlichen Offenbarung fest im Auge behaltend auszuweichen suchen.

2) Aber eben deßwegen machen sich auch die sogenannten biblischen Theologen, die zwar ihren Glauben bloß vom entschiedenen Sinn der Bibel, aber auch von diesem ganz und unbedingt abhängig machen, des Synkretismus schuldig. — Diese scheinen zwar die reinsten Theologen zu seyn, weil sie sich bloß an die heilige Schrift halten; sie denken und sprechen auch ganz im Sinne Luther's; sie glauben fest an eine unmittelbare göttliche Offenbarung der Bibel, und zeichnen sich meist durch eben so viel wahre Gelehrsamkeit als frommen, christlichen Sinn aus. Diese würdigen Männer haben daher den gerechtesten Anspruch auf hohe Achtung ihres Geistes und Herzens: und man erblickt unter ihnen sogar einen der ersten und angesehensten Theologen unsers Zeitalters. — Wenn aber doch so viel Menschliches neben dem Göttlichen, so viel Locales und Temporelles neben dem Wesentlichen der Religion in diesen heiligen Urkunden ist, und wenn doch wenigstens die Form der geoffenbarten Lehren von dem Hauptinhalte derselben zu unterscheiden ist, da eine auch der Form nach für alle Zeiten gegebene Offenbarung undenkbar ist: so möchten auch diese bloß bibli-

schen

schen Theologen, welche den durchgängigen dogmatischen Inhalt der Bibel zur Glaubensnorm für alle Zeiten machen wollen, schwerlich von dem Vorwurf des Synkretismus loszusprechen seyn; indem sie Stoff und Form, Grundideen und Einkleidung, Wesentliches und Außerwesentliches, Göttliches und Menschliches mit einander vermengen. — Doch soll dieser Name nichts Herabwürdigendes, noch weniger etwas Verketzerndes (dieß wäre in unsern Tagen lächerlich!) für würdige Männer dieses Glaubens seyn; sondern er soll nur den bestimmten Charakter des Glaubens dieser Theologen in Beziehung auf die Ueberzeugung des Verfassers bezeichnen. An statt daß man die theologische Denkart, die er nach Ueberzeugung zu der seinigen machen muß, Synkretismus nennt, muß er vielmehr diesen Vorwurf retorquiren, und andre, welche sich einbilden, von allem Synkretismus frey zu seyn, Synkretisten nennen, ohne ihnen deßwegen wehe thun zu wollen. — (So geht es mit allen Meinungen über übersinnliche Gegenstände! Jeder sey nur seines Glaubens gewiß! Jeder urtheile und spreche κατα το μετρον της πιστεως! Die Hauptregel bleibt immer: αληθευειν εν αγαπη.) —

3) Nicht weniger machen sich des Synkretismus schuldig, welche schon in unsern Tagen an eine Union des Katholicismus und Protestan-

testantismus denken. — Mögen Katholicismus und Protestantismus in noch so vielen Punkten übereinstimmen; mögen beide immerhin sich in der Folge in noch mehrern nähern: so lange in der katholischen Kirche Abhängigkeit von kirchlicher Autorität in Glaubenssachen Grundsatz bleibt, so wie in der protestantischen die Unabhängigkeit, so bleibt doch zwischen beiden ein wesentlicher Unterschied. Wer also beide Kirchen zu vereinigen sucht, ohne ihre entgegengesetzten Grundprincipien aufzuheben, der sucht offenbar ganz heterogene Dinge mit einander zu vermischen, und ist eben deßwegen ein Synkretist. Wird aber das eine oder das andre entgegenstehende Prinzip aufgehoben, so geht eigentlich eine Kirche zu der andern über, und hört für sich ganz auf; es entsteht eine vnio absorptiua. — Wenn man die katholische Kirche in abstracto betrachtet und ihr einen willkührlichen Begriff unterschiebt (wie dieß in unsern Tagen Mode wird), so ist freilich auch eine vnio temperatiua denkbar, ohne Absorption; aber wozu dienen solche Versuche, die in concreto gar nicht anwendbar sind? In abstracto gehören allerdings alle Christen, folglich auch die Protestanten, zu der ecclesia vna, sancta et catholica: da giebt es nur Eine christliche Kirche, die katholische, d. h. die Allgemeine. Aber nach Sprachgebrauch ist ja bekanntlich die katholische Kirche die Römisch-katholische,

von

von der sich die Evangelische getrennt hat. — Wozu nun in unsern Tagen die Vermengung ganz heterogener Begriffe? *) — Das ist Synkretismus.

4) Endlich verdienen hauptsächlich diejenigen Theologen Synkretisten zu heißen, welche die Schel-

*) So spricht Hr. Prof. Salat in seiner Religionsphilosophie von einer „reinen, allgemeinen (katholischen) Kirche, die eine positive und eine negative Seite habe: eine positive, wo sie etwas als wahr setzt, und die Wahrheit als etwas Allgemeines betrachtet; so erscheint sie als reiner Katholicismus. Damit aber dieser nicht in einen absoluten Dogmatismus sich verwandle, so protestirt sie gegen die angemaßte Allgemeinheit irgend eines Besondern und reformirt sich allmälig: so erscheint sie als reiner Protestantismus. Katholicismus und Protestantismus sind also genau mit einander verbunden.“ — In abstracto läßt sich alles dieß recht gut hören; da ist der Protestantismus nur eine nähere Modification und Einschränkung des Katholicismus. Allein welche katholische Kirche in concreto ließe sich wohl diesen Begriff und mit ihm diese Amalgamation und diese Identification mit der protestantischen Kirche gefallen? Hat sich nicht die katholische Kirche das Recht der Entscheidung in Glaubenssachen vorbehalten? Wo ist denn da eine Union mit der protestantischen in concreto denkbar, so lange sie ihre Grundsätze beibehält? —

Schellingische Philosophie mit der christlichen Theologie zu verbinden oder gar mit ihr zu identificiren suchen. — Schon die Schellingische Philosophie an sich ist ein philosophischer Synkretismus: dieser liegt in der Natur des All-Eins seyn (ἓν καὶ πᾶν); denn die heterogensten Dinge, wahre Oppositа, Natur und Gott, Endlich und Unendlich, Geist und Materie, Subject und Object u. d. m. werden in dem Indifferenzpunkte vereinigt und sogar ganz identificirt, wobey man oft (sonderbar genug!) das Unendliche und Unbestimmte (Infinitum und Indefinitum) mit einander verwechselt. — Aber noch synkretistischer wird die christliche Theologie bey diesen Schellingischen Theologen. Zwar ist ihre christliche Theologie im Grunde ein purer Rationalismus, und zwar von der freiesten Art, ein etwas modificirter Spinozismus; sie identificiren sogar die Philosophie und die Theologie, und machen die Theologie zum Prinzip aller Wissenschaften. Aber sie wollen sogar die biblische und die kirchliche Theologie mit ihrem philosophischen System identificiren, und werden durch das lose Spiel, das sie in dieser Absicht, um ein ideales Christenthum zu gewinnen, mit biblischen und kirchlichen Ausdrücken treiben, die gröbsten Synkretisten. Zum Beweise dienen die sonderbaren Begriffe, die sie den kirchlichen Ausdrücken: Drey-

einig-

einigkeit, Sohn Gottes, Menschwerdung des Sohnes Gottes, Sündenfall, Versöhnung, Genugthuung, u. s. w. unterschieben. — Das allersonderbarste aber, was der Nachwelt am unglaublichsten vorkommen wird, ist das, daß diese Schellingischen Theologen das ununterrichtete Publikum bereden wollen, oder gar sich selbst täuschen (was freilich allen Glauben übersteigt), daß sie wegen des Gebrauchs orthodoxer Formeln selbst orthodox seyen, und die Orthodoxie gegen neuere Theologen, die sie Ausklärer nennen, in Schutz nähmen; da sie doch selbst durch den offenbaren Spinozismus, den sie predigen, die größten Heterodoxen sind, und nicht nur das historische Christenthum, das sie verächtlich das empirische (im Gegensatz des idealen, wahren Christenthums) nennen, sondern auch selbst das objective Daseyn Gottes (diese Basis des ganzen Christenthums) ganz ungescheut ausklären wollen. — Eine solche Religionsmengerey ist wohl der gröbste Synkretismus. — Es ist zwar nicht zu läugnen, daß durch diese neuen Philosophumena und Theologumena und ihre poetischen und mystischen Auswüchse auch manches Gute gewirkt worden ist. Sonst übte man in der Theologie, um sie aufzuklären, mehr den Scharfsinn im Trennen und Scheiden des Falschen und Irrigen, und übersah darüber manche Berührungspunkte; man

bemerkte nur die Dissonanzen, aber nicht die Consonanzen, die Unähnlichkeiten, aber nicht die Aehnlichkeiten. Jetzt, wo der Verstand um seine bisher wohlerworbenen Rechte kommen sollte, und die Phantasie sich auf den Thron schwingen wollte, wurden alle Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen, auch die entferntesten, aufgesucht, um die Identität heterogener Dinge zu erkünsteln. Vorher hatte die Aufklärung auch manchen Leichtsinn und Frivolität zum Gefolge; man vernachlässigte manche wichtige Punkte der Religion, welche man hätte fest halten sollen; man beschäftigte nur den Verstand und die Vernunft (wozu der Mißbrauch der Kant'ischen Philosophie nicht wenig beitrug), und bildete zu wenig die moralischen und religiösen Gefühle aus: und dieß schadete nicht nur der Religion und Kirche, sondern auch dem Staat. Nun aber, da eine poetische Religion beinahe ausschließend die Phantasie und religiöse Gefühle begünstigte, kehrte mehr Ernst und Würde in die Behandlung theologischer Gegenstände zurück. Nur wurde Alles wieder übertrieben, Schwärmerey und Aberglaube begünstigt, und die goldene Mittelstraße ganz übersehen. (Freilich macht diese auch kein Aufsehen; man kann auf ihr nicht glänzen und mit neuen Ansichten prunken.) Es ist aber zu hoffen, daß diese pantheistische, poetische, naturphilosophische und mystische Periode ein besseres

Zeit-

Zeitalter nach sich ziehen wird, das sich das Bessere von Allem aneignen wird. Und so viel Gutes auch diese sonderbare Periode in der Philosophie, Religion und Theologie, worüber die Nachwelt so wie über das jetzige Zeitalter überhaupt staunen wird, herbeigeführt haben mag: so kann uns doch das nicht hindern, das wirklich Fehlerhafte zu tadeln, und Alles bey seinem rechten Namen zu nennen, und Synkretismus da anzunehmen, wo er der Natur der Sache nach wirklich zu finden ist. —

Wir könnten zwar die Classe des wahren dogmatischen Synkretismus noch vermehren, wenn wir in die verschiedenen Formen, welche die Dogmatik in ältern und neuern Zeiten angenommen hat, noch tiefer eingehen wollten; allein theils würde dieß zu weit abführen, da wir ohnehin schon bey diesem Gegenstande für einen bloßen Journal-Aufsatz uns zu lange verweilt haben; theils sind die vier angegebenen Classen zu unsrer Absicht, sowohl den Vorwurf des Synkretismus von der kritischen Dogmatik zu entfernen, theils den Synkretismus in seiner wahren Gestalt zu zeigen und ihn auf die Gegner nach einem billigen Vergeltungsrechte zu retorquiren, völlig hinreichend. Wer aber mit den feinern Abstufungen des theologischen Synkretismus bekannter werden

will, den könnten wir auf zwey gehaltvolle Schriften des Hrn. Dr. Tzschirner, dieses geistvollen und gelehrten Theologen, verweisen, sowohl auf sein kleineres Wittenberger Programm: de rite distinguendis doctrinae dogmaticae formis (1808.), als auf die weitere und gelehrtere Ausführung dieses kurzen Programms in 2 zu Leipzig (1809.) herausgekommenen akademischen Schriften: de formis doctrinae theologorum euangelicorum dogmaticae distinguendis rite et aestimandis, exercitat. I. et II., welche derselbe auch in dem neuen von ihm angelegten Journal für Prediger ins Teutsche überzutragen angefangen hat. Er theilt die Theologie in die biblische und in die rationalistische; und die erste wieder in die reine und die gemischte, oder synkretistische, welche letztere wieder in die biblisch-symbolische, biblisch-philosophische, und die biblisch-symbolisch-philosophische zerfalle. Er nimmt also bey der gemischten biblischen Lehrart einen dreifachen Synkretismus an; wobey wir nur bedauern, daß Gemischt und Synkretistisch für Eins genommen und auf den Unterschied, ob die verbundenen Dinge homogen oder heterogen sind, nicht genug geachtet wird; denn wenn Synkretismus ein Fehler seyn soll (und dafür nimmt man ihn doch gewöhnlich und auch Hr. Dr. Tzschirner), so kann man ihn unmöglich

lich in einer Verbindung homogener Dinge suchen, weil diese ihrer Natur nach zusammen gehören. — Auf gleiche Weise theilt Hr. Dr. Tzschirner auch die rationalistische Theologie nach den verschiedenen philosophischen Systemen in die eklektische, eudämonistische, ethische und idealistische. (Auf die letzte ist Hr. Dr. Tzschirner natürlich am übelsten zu sprechen; dafür muß er sich nun freilich gefallen lassen, von der idealistischen Partey als ein gemeiner Theolog dargestellt zu werden, worüber sich aber dieser geistvolle und vielseitig gebildete Gottesgelehrte (dergleichen jene Partey wohl keinen unter sich aufzuweisen vermöchte) mit andern würdigen Theologen, die dasselbe Schicksal haben, leicht beruhigen wird *)). — Das rationalistisch-ethische System theilt er wieder nach der verschiedenen Behandlung der Bibel in das ethisch-hermeneutische, ethisch-historische und ethisch-kritische System. — Ueber diese Classification ließe sich wohl noch hie und da mit dem würdigen Verfasser

*) Am Ende wird es wohl gar ein Lobspruch, wenn man von dieser Partey ein gemeiner Theolog, oder ein verständiger Theolog geschimpft wird (denn auch das letztere Prädikat sollte in neuern Zeiten, toll genug, etwas Herabwürdigendes haben). Wenigstens wird der wahre Theolog es immer für eine Ehre halten, wenn man ihn für einen verständigen Theologen

rechten; besonders will es uns theils nach dem bisherigen Sprachgebrauche nicht recht gefallen, daß er die Theologen, welche doch auch in der H. S., wenn gleich nicht durchgängig, eine wahre göttliche Offenbarung und in dieser eine feste Norm unsers reinen, christlichen Glaubens anerkennen, aber alles dieß erst durch die ethische Kritik ausmitteln zu müssen glauben, nach dieser Topik unter die Rationalisten zählt, unter denen man bisher diejenigen verstand, welche in der H. S. gar keine wahre göttliche Offenbarung anerkennen. Eben so wenig will es uns nach der bekannten Regel der logischen Division, wornach die entgegengesetzten Glieder einander ausschließen müssen, gefallen, daß die biblisch-philosophische Theologie als eine Unterabtheilung der biblischen, und die ethisch-kritische als eine Untergattung der entgegengesetzten rationalistischen Theologie aufgestellt wird, da doch die ethisch-kritische mit allem Rechte biblisch-philosophische Theologie heißen kann, und die biblisch-philosophische Theologie

logie

logen gelten läßt. Und wenn man für einen gemeinen Theologen gehalten wird, so befindet man sich noch immer in der Gesellschaft eines Griesbach's, Reinhard's, Niemeyer's, Planck's, Ammon's, Stäudlin's ꝛc. ꝛc. und in einer solchen Gesellschaft nimmt man gern noch auch mit dem untersten Plätzchen vorlieb. —

logie nothwendig zugleich ethisch-kritisch seyn muß, wenn sie einen wissenschaftlichen Werth behaupten soll. Auch hätte noch stärker bemerklich gemacht werden können, daß die vernünftige Ueberzeugung von der Offenbarung Gottes durch Jesum von der Kritik aller Offenbarung ausgehen müsse, wenn die christliche Theologie ein festes Fundament bekommen und nicht auf blindem Köhlerglauben beruhen soll, den Jesus wahrhaftig nicht begünstigen wollte, sondern vielmehr mächtig dagegen eiferte. — Uebrigens hat der würdige Hr. Verfasser in der ersten Abhandlung bey der Darlegung der verschiednen Systeme eben so viel Akribie und ruhige, alles überlegende Umsicht, als in der zweiten Abhandlung bey der Kritik dieser Systeme edle Freimüthigkeit (besonders in der hermeneutischen Kritik) und tiefe Gründlichkeit an den Tag gelegt. — Hauptsächlich freuet uns die Billigkeit des Hrn. Verfs gegen das ethisch-kritische System, welches wir nach unsrer Ueberzeugung für das haltbarste erklären müssen. — Schon in dem Wittenbergischen Programm sagt er gegen das Ende (p. 13.): „Sequantur (sc. iuuenes literis sacris operam nauantes) aut dogmaticam biblicam, aut, si primas in caussa religionis partes rationi vindicent, criticam dogmaticae rationalisticae formam eligant. Haec enim systemata idoneis fundamentis nituntur et cum legitima literarum sacr.

interpretatione posſunt conciliari. Reliqua vero commenta ſunt, quae dies delebit.“ — In der Leipziger Diſſertation aber wählt Hr. Dr. Tzſchirner (p. 43. u. 53.) das σπεχειν aus guten Gründen. — Im Volksunterrichte muß der Lehrer ohnehin von der heil. Schrift als der erſten Norm unſers Glaubens ausgehen; und dieß kann dort auch der kritiſche Theolog mit gutem Gewiſſen thun. Aber in wiſſenſchaftlicher Begründung der Theologie muß die Vernunft zu Jeſu und zum feſten Glauben an ihn führen; und ſie muß nach feſten Regeln entſcheiden können, was in einer Offenbarungsurkunde als Gegenſtand einer wahren göttlichen Offenbarung betrachtet werden könne; denn ſonſt ſteht man in Gefahr, daß mit dem Menſchlichen in dieſen Urkunden auch das Göttliche weggeworfen werde. Dieſe Unterſuchung muß aber einer andern Gelegenheit vorbehalten bleiben.

Gabler.

VII.

Predigt am Reformationsfeſte 1810. über Phil. I, 9—11. Von D. Joſias Friedrich Chriſtian Löffler, General-Superintenden-

intendenten. Gotha, in der Reyherischen Buchdruckerey. 1810. 20 S. 8.

Der würdige Hr. Verf. benützte die Feier des Reformationsfestes, um ein Wort des Friedens zu seiner Gemeinde zu sprechen, in Beziehung auf die Mitglieder der katholischen Kirche, welche nun noch in Gotha freie und gleiche Religionsübung erhalten haben. — Allerdings ein Wort zu seiner Zeit gesprochen, obgleich ein seltnes am Reformationsfeste selbst! Diese gedruckte Predigt ist daher auch der evangelischen und der katholischen Gemeine in Gotha dedicirt. — Der Hauptsatz der Predigt: daß Beförderung eines frommen Sinnes und Wandels der höchste Zweck aller christlichen Kirchen sey, ist mit der Klarheit, mit der Ruhe und Würde durchgeführt, wie man es von dem berühmten Hrn. Verf. schon gewohnt ist. Er ist aber auch so entschieden wahr und unter allen verständigen Freunden des reinen Christenthums so allgemein anerkannt, daß es nicht einmal nöthig scheint, hier die Hauptgründe des Hrn. Verfs zu wiederholen. Er schließt mit den Worten: „Da die Mitglieder der Kirche, von welcher unsre frommen Vorfahren ausgegangen sind, in der gegenwärtigen

wärtigen mildern Zeit, nachdem der Eifer des Widerspruchs erkaltet, und, wie nahe wir uns verwandt sind, aufs neue erkannt worden; da, sage ich, jene Kirche die Freiheit ihres Gottesdienstes zur Beförderung christlicher Rechtschaffenheit unter ihren Mitgliedern, auch unter uns, in den Mauern dieser Stadt, erlangt hat: so wollen wir uns dieser ihrer erlangten Freiheit freuen; sie als christliche Brüder lieben und mit ihnen in der Erreichung des Hauptzwecks jeder Kirche, in dem lautern Sinne, in der Unbeflecktheit des Wandels, in den Handlungen der Gerechtigkeit und in christlicher Rechtschaffenheit wetteifern. Und da unter allen christlichen Tugenden die Tugend des Wohlwollens und der Liebe die herrlichste, die bleibendste und größeste ist; so wollen wir uns wechselseitig an Gesinnungen und Handlungen des Wohlwollens und der Liebe zu übertreffen suchen. Dieß ist ein Wettkampf, ächter Christen allein würdig; dieß ist ein Vorsatz, der, ausgeführt, beide Kirchen verherrlichen muß." — Alles wahr und vortreflich! Wer wollte nicht einstimmen? Wir wollen zur Erhaltung des Friedens und der Eintracht unter den verschiedenen christlichen Religionsparteien, und zur Beförderung ächtchristlicher Bruderliebe,

Alles

Alles aufsuchen, worin sie mit einander übereinstimmen, und besonders den von dem Hrn. Verf. ausgeführten Satz: daß Beförderung eines frommen Sinnes und Wandels der höchste Zweck aller christlichen Kirchen sey, fest halten. Aber wir wollen doch auch, zur Erhaltung unsrer protestantischen Freiheit und um die evangelische Kirche vor einer schädlichen Union zu verwahren, die wichtigsten Unterschiede der katholischen und der protestantischen Kirche nicht übersehen, damit wir nicht durch bloße Bemerkung des Uebereinstimmenden in einem Zeitalter, worin das Indifferenziren ohnehin Mode geworden ist, am Ende zum Indifferentismus verleitet werden. Männer von so freier theologischer Denkart, wie der berühmte Hr. Vf., können sich ohnehin nicht nach einer nähern Union mit einer Kirche sehnen, die den Glauben vorschreibt, und so lange sie dieß thut. — Es ist also besser, Protestanten zu bleiben, aber seine katholischen Mitbrüder herzlich zu lieben!

G—r.

VIII.

Zwey Predigten, am Himmelfahrtsfeste 1809. und am Neujahrstage 1810. in der Haupt- und Pfarr-Kirche zu Jena gehalten, von D. Joh. Gottlob Marezoll. Jena, in der akademischen Buchhandlung, 1810. 78 S. gr. 8.

In der ersten Predigt wird nach Ebr. 13, 14. der Mensch als Bürger zweier Welten betrachtet; und in der zweiten nach Ps. 90, 1—4. untersucht: Was den Eintritt in ein neues Jahr so feierlich für uns mache? — Die schöne Art des Vortrags des als Kanzelredner berühmten Hrn. Verfs — seine Methode, mit Klarheit zum Verstande seiner Zuhörer zu reden, seine Wohlredenheit, seine leichte, reine und fließende Sprache sind schon so allgemein bekannt, daß auch diese beiden interessanten Predigten keiner neuen Empfehlung bedürfen.

G—r.

IX.

Merkwürdige theologische und kirchliche Nachrichten.

1) Anzeige einiger das Christenthum und die Bibel betreffenden englischen Schriften †).

a) The beneficial effects of Christianity on the temporal concerns of Mankind proved from history and from facts. By the Right Rev. Beilby Porteus D. D. Lord Bishop of London. 1806.

Der Gegenstand erforderte eine viel genauere und umständlichere Untersuchung, als ihm in dieser kleinen Schrift gegeben werden konnte. Die große

†) Bey dem gehemmten Verkehr mit England wird es manchem Leser unsers theol. Journals angenehm seyn, durch einen verehrten Mitarbeiter hier einige Nachrichten von englischen theologischen Schriften und kirchlichen Anstalten zu erhalten, wenn sie auch nur einen historischen Werth haben sollten, und wenn es gleich zu wünschen wäre, daß es noch mehr seyn möchte.

G.

große Frage: ob ganze Länder und Staaten durch die Annahme der christlichen Religion glücklicher geworden sind, wenn man auch ihren wohlthätigen Einfluß auf das Glück einzelner Familien nicht in Abrede seyn kann, scheint durch den Verfasser der Entscheidung nicht näher gebracht zu seyn. Der gute Bischof beschuldiget Voltaire'n und seine Anhänger, daß sie die vornehmste Quelle der fürchterlichen Drangsale seyen, die seit so vielen Jahren Europa verheeren. Hat aber jemals Voltaire das Publikum zur Grausamkeit ermuntert? Er sowohl als die neueren Philosophen, mit welchen der Verf. eben so wenig zufrieden ist als mit Voltaire, haben vielmehr Humanität und allgemeine Menschenliebe zu verbreiten gesucht. Gesinnungen, die sie der Macht der christlichen Grundsätze, so wenig sie auch dieselbe anerkennen wollen, verdanken. Uebrigens schreibt der Verf. mit einer Klarheit und in einem so sanften und ruhigen Tone, daß man der Broschüre viele Leser wünschen muß, wenn sie gleich weder dem Historiker noch dem Philosophen Genüge leistet.

b) Chateaubriand Genie du Christianisme (Journ. für auserlesene theologische Literatur, 1 Bd, S. 616. u. f.) ist 1806. ins Englische übersetzt von Frederic Schoberl, dem Namen nach

zu urtheilen einem Teutschen, der die Uebersetzung dem Bischof von Landaff dedicirt hat. Von dem Buche selbst hat der Uebersetzer folgendes Urtheil des Bischofs bekannt gemacht. Es ist nicht geeignet, die Philosophen zu belehren, aber es kann die Einsichten der Unwissenden erweitern, die Aufmerksamkeit der Gedankenlosen an sich ziehen, und der Frömmigkeit der Gutdenkenden neue Antriebe geben. Es sind Stellen darin, die mit der Beredsamkeit eines Bossuet wetteifern; jedoch möchte Refer. hinzusetzen, ohne die Gelehrsamkeit eines Bossuet.

c) Von Oriental Customs or an Illustration of the Sacred Scriptures by an explanatory application of the customs and manners of the eastern nations by Samuel Burder, welches Buch 1802. in 2 Bänden in Octav zu London zum erstenmal herauskam, ist 1806. eine neue Auflage erschienen. In Teutschland wird es nebst einem ähnlichen Werke von J. Foster 1802. kaum dem Namen nach bekannt seyn. Der Weg, den diese Männer betreten, wurde zuerst von Teutschen gebahnt, und das classische Werk des Engländers Harmar wurde von Faber in Jena übersetzt, und wird noch jetzt sehr geschätzt. Warum ist man nicht aufmerksam auf das, was die Engländer seitdem in diesem Fache geleistet haben? Aber

große Frage: ob ganze Länder und Staaten durch die Annahme der christlichen Religion glücklicher geworden sind, wenn man auch ihren wohlthätigen Einfluß auf das Glück einzelner Familien nicht in Abrede seyn kann, scheint durch den Verfasser der Entscheidung nicht näher gebracht zu seyn. Der gute Bischof beschuldiget Voltaire'n und seine Anhänger, daß sie die vornehmste Quelle der fürchterlichen Drangsale seyen, die seit so vielen Jahren Europa verheeren. Hat aber jemals Voltaire das Publikum zur Grausamkeit ermuntert? Er sowohl als die neueren Philosophen, mit welchen der Verf. eben so wenig zufrieden ist als mit Voltaire, haben vielmehr Humanität und allgemeine Menschenliebe zu verbreiten gesucht. Gesinnungen, die sie der Macht der christlichen Grundsätze, so wenig sie auch dieselbe anerkennen wollen, verdanken. Uebrigens schreibt der Verf. mit einer Klarheit und in einem so sanften und ruhigen Tone, daß man der Broschüre viele Leser wünschen muß, wenn sie gleich weder dem Historiker noch dem Philosophen Genüge leistet.

b) Chateaubriand Genie du Christianisme (Journ. für auserlesene theologische Literatur, 1 Bd, S. 616. u. f.) ist 1806. ins Englische übersetzt von Frederic Schoberl, dem Namen nach

zu urtheilen einem Teutschen, der die Uebersetzung dem Bischof von Landaff dedicirt hat. Von dem Buche selbst hat der Uebersetzer folgendes Urtheil des Bischofs bekannt gemacht. Es ist nicht geeignet, die Philosophen zu belehren, aber es kann die Einsichten der Unwissenden erweitern, die Aufmerksamkeit der Gedankenlosen an sich ziehen, und der Frömmigkeit der Gutdenkenden neue Antriebe geben. Es sind Stellen darin, die mit der Beredsamkeit eines Bossuet wetteifern; jedoch möchte Refer. hinzusetzen, ohne die Gelehrsamkeit eines Bossuet.

c) Von Oriental Customs or an Illustration of the Sacred Scriptures by an explanatory application of the customs and manners of the eastern nations by Samuel Burder, welches Buch 1802. in 2 Bänden in Octav zu London zum erstenmal herauskam, ist 1806. eine neue Auflage erschienen. In Teutschland wird es nebst einem ähnlichen Werke von J. Foster 1802. kaum dem Namen nach bekannt seyn. Der Weg, den diese Männer betreten, wurde zuerst von Teutschen gebahnt, und das classische Werk des Engländers Harmar wurde von Faber in Jena übersetzt, und wird noch jetzt sehr geschätzt. Warum ist man nicht aufmerksam auf das, was die Engländer seitdem in diesem Fache geleistet haben? Aber

es hat schon lange zum anmaßenden Tone der teutschen Journalisten gehört, mit Verachtung auf die neuere theologische Literatur in England herabzusehen. Wird diese Geringschätzung nicht zu weit getrieben?

d) A New Testament or the Covenant according to Luke, Paul and John published in conformity to the plan of the late Rev. Edward Evanson M. A. 1807. (Preiß 8 Schill. 6 Pfen.) hat die Tendenz, die wahre Geschichte und reine Lehre des Christenthums nach Maaßgabe dieser Schriften, die nicht bloß von Christen jedes Glaubens und in jedem Zeitalter der Kirche für ächt gehalten sind, sondern gegen welche keine vernünftige Einwürfe jemals gemacht worden, vorzutragen. Einige der vornehmsten Einwürfe gegen die christliche Religion sollen dadurch beseitiget, die Sophistereien der Skeptiker und Ungläubigen widerlegt, und das System, welches Leben und Unsterblichkeit hervorgebracht hat, in seiner natürlichen Simplicität und Schönheit dargestellt werden.

2) Errichtung einer englischen Gesellschaft für die Geographie und Topographie von Palästina.

Eine Gesellschaft, zur Erweiterung der geographischen Kenntnisse von Syrien und Palästina, ist

1807. in London errichtet worden. Sie ist nach dem Plane der Afrikanischen, die Entdeckungen in dem Innern von Afrika bezwecket, gebildet. Die Mitglieder, an deren Spitze A. Hamilton, Doctor der Theologie, Mitglied der Königl. Societät der Wissenschaften und Vice-Präsident der Societät der Alterthümer als Präsident stehet, bringen eine Summe Geldes zusammen, zu den Kosten einer Reise nach diesen Ländern, die die von dem Ausschuß der Gesellschaft gewählten Reisenden unternehmen sollen. Es ist interessant, die Gegenstände, worauf nach dem Willen der Societät die Reisenden ihre Aufmerksamkeit richten sollen, zu betrachten. Sie sind, wie folget: 1. Astronomische Observationen, die Lage der merkwürdigsten Oerter zu bestimmen. 2. Verkettung und Höhen der Gebirge. 3. Breite und Tiefe der Flüsse, nebst ihrem Laufe, Fuhrten und Brücken, Brunnen und Quellen; ob süsses oder salziges Wasser. 4. Zeit und Ausdehnung der Ueberschwemmungen. 5. Jede andere Bemerkung, betreffend die Geographie und Topographie von Palästina, die von Nutzen seyn kann, eine genauere Karte, als bisher von diesem Lande erschienen ist, zu entwerfen. 6. Zustand der Landwirthschaft in allen ihren Theilen. 7. Die Anfertigung eines meteorologischen Journals nach einer in England vorbereiteten Form, in welchem eine genaue Beschreibung der Winde und der Tem-

peratur für das ganze Jahr, mit Meldung des Orts, der Zeit und der Ausstellung enthalten ist. 8. Ein Verzeichniß der Natur-Produkte Palästina's mit einer Beschreibung des Bodens und der Lage der seltensten unter ihnen, wobey man insbesondere auf die Cultur und den Gebrauch der Datteln- und Palmbäume zu achten hat. 9. Bemerkung, auf was für eine Weise die übrigen botanischen Produkte des Landes benutzt werden, ob diese Benutzung öffentlich bekannt oder in gewissen Familien geheim gehalten wird, und worin ihr medicinischer und chemischer Werth bestehe. 10. Entdeckung der Irrthümer der vorigen Reisenden. 11. Anfertigung genauer Zeichnungen von den Werkzeugen der Maurer, Zimmerleute und andrer Handwerker. 12. Die Beschaffenheit und Quantität der Nahrungsmittel, die von den Familien der Einwohner, nach der Verschiedenheit der Situation, worin sie leben, verzehrt werden. 13. Woher die Nachbarschaft von Jerusalem mit Feurung und Bauholz versehen wird. 14. Bestimmung des Weges, den die Israeliten unter Moses und Josua zur Eroberung des gelobten Landes genommen haben, und der darauf erfolgten Vertheilung des Landes unter die 12 Stämme, wobey die Wahrheit der charakteristischen Benennungen, die den verschiedenen in der h. Schrift angeführten Ländern gegeben sind, zu zeigen ist, und die nämlichen Bemerkungen durch ganz Palästina, mit Beziehung auf die spätern Perioden der Jüdischen Geschichte fortzusetzen sind. 15. Der Name jeder Stadt, Dorfes, Flusses, Berges, u. s. w. den die Reisenden berühren,

ren, ist mit Arabischen und Englischen Buchstaben niederzuschreiben, und die größte Genauigkeit in Bemerkung der Lage und Entfernung nach Meilen und Stunden zu beobachten. 16. Die größte Aufmerksamkeit muß auf die Zeichnungen, Plane und Skizzen des Landes gewandt werden, und Zeichnungen sind von solchen Gebäuden zu fertigen, die wegen ihrer unbezweifelten Antiquität oder architektonischen Eigenheiten wichtig zu seyn scheinen. 17. Sehr zu wünschen wäre es, daß man eine reiche Sammlung von Inscriptionen, Manuscripten und Münzen, nebst andern schätzbaren Denkmälern der Vorzeit, Hebräischen, Phönizischen, Griechischen oder Römischen machte. 18. Bestimmung der gegenwärtigen Volksmenge in Palästina, mit Nachrichten von den Sitten und Gebräuchen der Einwohner. 19. Spuren des ehemaligen Anbau's in Gegenden, die jetzt wüste und öde sind. 20. Gewichte, Zeitmaas, Entfernung und körperlicher Raum. 21. Die gegenwärtige Eintheilung in Jahr und Tage, die bey den Arabern, Türken, Christen jeder Secte, und Juden gewöhnlich ist, imgleichen der Zustand des Handels und der Manufakturen innerhalb den Gränzen von Palästina und den benachbarten Ländern. Außer obigen werden verschiedene andere Gegenstände, die noch mehr ins Detail gehen und eine Untersuchung verdienen, von den Mitgliedern des Ausschusses bemerkt werden, wenn sie die Instruction für die Reisenden entwerfen. Die Namen dieser Mitglieder, die sich, wenn sie so glücklich sind, geschickte Subjecte, die in die

Fußſtapfen der Niebuhr und Seetzen treten, zu wählen, um die bibliſche Literatur ſehr verdient machen werden, verdienen auch hier angeführt zu werden. Außer dem ſchon genannten Präſidenten Earl of Aberdeen, Schatzmeiſter. William Hamilton, Eſq., Mitglied der Societät der Alterthümer, Sekretär. George Browne, Eſq. Rev. W. Cockburn. I. Spencer Smith, Eſq. LL. D. Mitglied der Societät der Wiſſenſchaften und der Alterthümer. Wenn jetzt nicht, auch zum Nachtheil der Gelehrſamkeit, alle Verbindung mit England aufgehoben wäre, ſo würden teutſche Gelehrte dieſem ehrwürdigen Ausſchuſſe einige Gegenſtände zur nähern Unterſuchung empfehlen können. Einſtweilen müſſen wir wünſchen, daß der noch fortdauernde Krieg der Ausführung des Plans, wovon ſich auch die Erklärung der heil. Schrift Nutzen verſprechen kann, keine unüberſteigliche Hinderniſſe in den Weg lege.

3) Nachrichten von Joſ. Prieſtley.

Der Engländer Joſeph Prieſtley, deſſen wichtige Entdeckungen in der Phyſik ſeinen Namen vornehmlich verewigen werden, iſt in der theologiſchen Welt nicht bloß wegen ſeiner vielen Schriften, ſondern auch wegen ſeiner Schickſale und Verfolgungen bekannt. Es verdient daher angezeigt zu werden, daß er ſelbſt ſein Leben beſchrieben hat in Memoirs of Dr. Ioſeph Prieſtley to the year 1795. written by Himſelf with a Continua-

tinuation to the time of his deceaſe by his son Joſeph Prieſtley and obſervations on his writings by Thomas Cooper, Preſident Judge of the 4th diſtrict of Pennſylvania and the Rev. William Chriſtie 1806. Er war der Sohn eines Tuchmachers, geboren 1733. zu Fieldhead, nahe bey Leeds in Yorkſhire. Er genoß die Erziehung, die ein zum Prediger bey einer Diſſenters-Gemeine beſtimmter junger Mann zu bekommen pflegt. Er erhielt auch ein ſolches Amt bey einer kleinen Gemeine zu Needham Market Suffolk mit einem elenden Gehalte von 30 Pf. St. Wegen ſeiner Heterodoxie bald verſchrieen konnte er als Schullehrer hier ſeine Einkünfte nicht vermehren. Damit gelang es ihm deſto beſſer zu Warrington, wo ſich ſeine Kenntniſſe ſehr erweiterten, und ſein Glück durch die eheliche Verbindung mit einer treflichen Gattin blühend wurde. Von Warrington begab er ſich nach Leeds. Auf Empfehlung ſeines Freundes, Dr. Price, wird er Hausgenoſſe und Geſellſchafter des Earl of Shelburne, nachher Lord Lansdowne, mit einem Gehalt von 250 Pf. Sterl. und freier Station. Mit dem Lord reiſete er 1774. nach Paris, wo, wie er erzählt, alle Philoſophen, mit denen er bekannt wurde, Unglaubige und erklärte Atheiſten waren. Dieſe verſicherten ihn, daß er von allen ihnen bekannten vernünftigen Menſchen der einzige ſey, der ein Chriſt wäre. Als er ſie näher kennen lernte, fand er, daß ſie ſich von dem Chriſtenthum ſehr falſche Begriffe gemacht hatten. Eben das war der Fall mit vielen von denen, die den Lord beſuchten. Prieſtley ließ ſich aber durch

sie von dem Glauben an das Christenthum nicht abwendig machen, sondern schrieb zu ihrer Belehrung Briefe an einen philosophischen Ungläubigen. Der Umgang mit den Großen war nicht nach seinem Geschmacke, und ihre Lebensart schien ihm nicht beneidenswerth. Es fehlte ihnen an nöthwendiger Beschäftigung, und Tugend und Glückseligkeit, sogar wahre Höflichkeit ist bey ihnen nicht so gemein, als bey denen vom Mittelstande. Glückliche Jahre verlebte Priestley in Birmingham, bis er wegen seiner Socinianischen Schriften verfolgt, in einem Aufstande, den der orthodoxe Pöbel gegen ihn erregte, um seine Bibliothek, Manuscripte und einen großen Theil seines Vermögens gebracht, und wegen dieses Verlustes keinesweges hinlänglich entschädiget wurde. Aus Verdruß über die Mißhandlungen, die so weit giengen, daß er sich kaum in London sicher glaubte, und aus Furcht, daß die Söhne eines so verschrieenen Ketzers schwerlich in England ihr Fortkommen finden würden, entschloß er sich, nach Amerika zu gehen, wo er von 2. Brüdern empfangen wurde. Selbst auf der Reise dahin ruhete seine Feder nicht, und auch in Amerika gab er Schriften heraus, und endigte die Geschichte der christlichen Kirche. Priestley lebte noch vom 24sten März 1795., wo seine Autobiographie aufhört, bis zum 6. Febr. 1804. Der Sohn hat das Leben des Vaters fortgesetzt, und das in England ausgesprengte Gerücht, daß man seiner Gelehrsamkeit in Amerika nicht Gerechtigkeit hätte widerfahren lassen, durch Thatsachen widerlegt. So viel ist

übri-

übrigens gewiß, daß er der von ihm so sehr vertheidigten Lehre der Unitarier nicht viele Anhänger verschafft hat, indem seine Gemeine in Northumberland niemals aus mehr als 30 Personen bestand. In dem 2ten Anhange wird über die, welche über Materie und Geist, und über philosophische Nothwendigkeit nicht gleichförmig mit Priestley, der darüber zwey berühmte Diatriben geschrieben hat, denken, wegwerfend abgesprochen.

4) Sonderbares Lob eines christlichen Religionslehrers.

In einer lobpreisenden Recension einer Predigtsammlung wird als hoher Lobspruch ihres Verfassers behauptet: „daß er der würdigste Nachfolger des von ihm am würdigsten verherrlichten Spinoza sey." — Sonst gab es sogar für einen Philosophen keinen härtern Vorwurf, als daß er ein Spinozist sey; und ein Theolog oder gar christlicher Volkslehrer hätte es für die gröbste Injurie gehalten, wenn man ihn einen Spinozisten genannt hätte. Denn durch den Spinozismus wird ja das objective Daseyn Gottes, als eines von der Welt verschiedenen Wesens, aufgehoben; und damit, glaubte man, stehe das Christenthum, in sofern es als eine Offenbarung der objectiven Gottheit zu betrachten sey, in geradem Widerspruch. Es ist auch unläugbar, daß die ganze Bibel A. und N. T. das objective Daseyn Gottes laut predige. Die bisherigen christlichen Theo-

logen glaubten daher, daß ein christlicher Lehrer, wenn er so unglücklich wäre, in den Irrthum Spinoza's zu fallen, sein Amt niederlegen müsse, und machten es in der Moral jedem studierenden Theologen zur Pflicht, wenn er sich nicht von einem solchen das Christenthum in seiner Basis erschütternden Irrthume losreissen könne, die Theologie fahren zu lassen, und ein andres Fach zu ergreifen. — Jetzt wird es aber einem Theologen in jener Recension sogar zu einem besondern Lobe angerechnet, daß er ein Spinozist sey. — Was kann also jetzt jener Recensent Angelegeneres zu thun haben, als die Theologen von ihrem bisherigen Irrthume zu überführen, und deutlich zu zeigen, daß der Spinozismus mit dem auf Bibel gegründeten Christenthume nicht unvereinbar sey? Durch einen solchen Beweis würde er sich um ältere und jüngere Theologen, zumal in unserm Zeitalter, wo viele Philosophen so ziemlich laut den Spinozismus predigen, gewiß sehr verdient machen. Nur müßte man sich zum voraus alle Verweisung auf Schellings ideales Christenthum sehr verbitten, weil dieses durchaus nicht das Christenthum ist, was man evangelischen Gemeinden zu predigen oder in Katechisationen vorzutragen hat. Bis zu dieser Beweisführung, worum auch wir inständig bitten, weil wir in diesem Punkte, und wo wir nicht sehr irren, mit allen evangelischen Consistorien und theologischen Facultäten, unsre Unwissenheit bekennen müssen, möchte aber der Spinozismus immer ein sehr verdächtiger Lobspruch für christliche Religionslehrer seyn. —

---

5) Kön.

5) Königl. Baierische Kirchenverordnung.

Es ist bekannt, wie viel die gegenwärtige Baierische Regierung seit ihrem Anfange nicht nur für die Erhaltung, sondern auch für die bessere Einrichtung der Kirchen und Schulen gethan habe; und auch das theol. Journal hat nicht unterlassen, diese preißwürdigen Anstalten zu rühmen. Aber seit 1809. ist nun die vollkommene Organisation des protestantischen Kirchenwesens erfolgt, welche auch für andre Länder zum Muster dienen kann. — Zuerst erschien im Königl. Baierischen Regierungsblatt 1809. St. XX. ein Edict über die äußern Rechts-Verhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften ꝛc. ꝛc. vom 24. März 1809. in 4 Abschnitten und 118 §§phen. Der 1ste Abschnitt enthält die allgemeinen Bestimmungen über Religionsverhältnisse; der 2te Abschn. handelt von Religions- und Kirchengesellschaften; der 3te Abschn. bestimmt die Verhältnisse der im Staate aufgenommenen Kirchen-Gesellschaften zur Staatsgewalt; und der 4te Abschn. handelt von dem Verhältnisse verschiedener Religionsgesellschaften gegen einander. — Hierauf folgte in dem Königl. Baierischen Regierungsblatt 1809. St. LXI. für die evangelische Kirche eine Consistorialordnung in 3 Numern.

I. Instruction für das General-Consistorium der protestantischen Gesammt-Gemeine des Königreichs Baiern, worin vermöge

möge eines Königl. Edicts vom 8. Sept. 1809. 1) die allgemeinen Verhältnisse des General-Consistoriums, 2) der Wirkungskreis desselben, sowohl in Rücksicht kirchlicher Aemter und Diener, als in Absicht auf kirchliche Handlungen, Gebräuche und Anstalten, und auf kirchliche Rechte und Güter; und 3) der Geschäftsgang des General-Consistoriums in 94 §§phen bestimmt werden.

II. Specialinstruction für die General-Kreis-Commissariate in Beziehung auf das Kirchenwesen der protestantischen Gesammt-Gemeine des Königreichs Baiern, in 33 §§phen; und III. Specialinstruction für die Districts-Decane, in 19 §§phen — beide vom 8. Sept. 1809.

Daß hohe Weisheit und Billigkeit in allen diesen Verordnungen herrschen werde, läßt sich schon aus der Analogie aller bisherigen Baierischen Religionsedicte mit Grunde vermuthen; und jeder §. dieser neuen Instructionen ist ein redender Beweis davon. Zwar sind alle diese Kirchen-Verordnungen und Instructionen im Geiste des bisher in der Praxis evangelischer Fürsten üblichen Territorialsystems abgefaßt, wo man zur Sicherheit der kirchlichen Rechte dem Collegialsystem, als der in der Idee der Kirche, als einer Religionsgesellschaft im Staate allein haltbaren Theorie, bey einer neuen Constitution den Vorzug wünschen möchte. Allein bey den weisen und patriotischen Gesinnungen und Grundsätzen der Baierischen Regierung läßt sich gewiß kein nachtheiliger Erfolg aus dem angenommenen Territorialsystem für die evangelischen Kirchen befürchten. — Bedenklicher

könnte

könnte es scheinen, daß die kirchliche Gewalt, welche sonst die evangelischen Unter-Consistorien übten, jetzt allein in die Hände des General-Kreis-Commissärs, der doch meist der katholischen Confession zugethan ist, gelegt wird. Da möchte man doch lieber zur Beruhigung der evangelischen Gemeinen die Special-Consistorien, als Organe des General-Consistoriums, wieder zurückwünschen. Doch läßt sich auch von der gegenwärtigen Einrichtung bey der hohen Weisheit der Regierung, bey der aufgeklärten Denkart der Männer, welche zu General-Kreis-Commissarien gewählt werden, zumal wenn die Kreis-Kirchenräthe und Decane die nöthige Wachsamkeit über die Rechte der evangelischen Kirche anwenden, und sich zuweilen auch in unmittelbare Correspondenz mit dem General-Consistorium setzen, nichts Nachtheiliges befürchten. —

Ohngefähr zu gleicher Zeit ist auch eine vortrefliche Instruction über die Prüfung der protestantischen Pfarramts-Candidaten und deren Beförderung auf 70 Columnen gr. 4. erschienen. Sie ist so musterhaft, wie sie sich von dem würdigen Hrn. Ober-Kirchenrath Dr. Hänlein, aus dessen Hand sie gekommen ist, erwarten ließ. — Möchten nur alle evangelischen Consistorien mit der Strenge, wie jetzt in Baiern, und besonders in München selbst geschieht, bey den Prüfungen der Candidaten verfahren und eben so sorgfältig über die fortgesetzte Thätigkeit der Religionslehrer in ihrem Amte wachen: so würden nicht nur die Studierenden auf Universitäten mehr Eifer in ihrem theologischen Studium beweisen, sondern die evangelischen Pfarrstellen würden auch

mit

mit würdigern Männern besetzt, als bisher, wo oft der Weinberg des Herrn durch seine eignen Diener gräulich verwüstet wurde. Die jetzt leider von Afterweisen verachtete christliche Kirche würde alsdann wieder die hohe Achtung erhalten, die ihr durch die ehrwürdige Religion Jesu gebührt. Heil also dem Lande, das nach solchen Instructionen über die würdige Besetzung der Pfarrstellen wacht! Heil allen Ländern, worin diese Strenge und diese Gewissenhaftigkeit von den Consistorien nachgeahmt wird!

6) Neue Erklärung der Einsetzungsworte des heil. Abendmahls.

Schon einige Male ist von jüngern Theologen in Zeitschriften eine neue Erklärung der Einsetzungsworte des heil. Abendmahls mit einer solchen Zuversicht aufgestellt worden, daß man nicht geringe Ursache hat zu befürchten, sie möchte, wie alles Neue, begierig aufgehascht und am Ende für die einzig wahre ausgegeben werden, da sie doch, wenn vom Sinn der Worte Jesu die Rede ist, für offenbar falsch erklärt werden muß, und nur als Tendenz der Handlung haltbar ist. Um so mehr muß man bey Zeiten widersprechen, und durch genaue Unterscheidung ganz verschiedner Dinge den wahren Gesichtspunkt der Sache festsetzen. — Der Sinn der Worte soll seyn: „Wie ihr jetzt Brod und Wein, als die Symbole meines irdischen Leibes, in euch aufnehmet, mit meinem Leibe leiblich auf das innigste euch vereinigt: so sollet ihr auch meine höhere und bessere Natur in euch aufneh-

aufnehmen, mit meinem Geiste geistig euch vereinigen ꝛc. ꝛc." — Das sollte der Sinn der Worte Jesu seyn? Nimmermehr! oder alle gesunden Auslegungsgesetze müßten aufgegeben und die Interpretation jeder Willkühr preißgegeben werden; wie dieß freilich in der Periode der moralischen Bibelauslegung sehr Mode wurde. — Den historisch-grammatischen Sinn der Einsetzungsworte aber ausführlich zu entwickeln, ist hier der Ort nicht, noch weniger die alten Streitigkeiten darüber zu erneuern. Am beßten hat wohl Paulus in seinem Commentar den reinen Wortsinn aus der ganzen Lage und Geistesstimmung Jesu angegeben. Man muß die jüdischen Sitten und Gebräuche bey dem Passahmahl kennen und sich in die Lage Jesu zu versetzen wissen, wenn man über den Sinn dieser Worte urtheilen will. Wissen muß man, daß Jesus Brod und Wein nicht freiwillig gewählt hat, sondern daß die Austheilung des Brods und Weins zum Ritus des Passahmahls gehörte, und daß Jesus der dabey gesprochenen Formel nur eine Beziehung auf sich selbst und seinen nahe bevorstehenden Tod gab. — Also Hindeutung auf seinen gewaltsamen Tod war es und Aufforderung zum Andenken an ihn, bey Wiederholung dieses Mahles, was Jesus mit diesen Worten wollte. Mehr liegt sicher nicht darin; alles übrige ist willkührliche Deutung ohne allen Grund aus Sprachgebrauch und Zusammenhang. — Aber etwas Andres ist Wortsinn, Bestimmung dessen, was Jesus mit den Worten sagen wollte; etwas Andres ist Sinn und Tendenz der Handlung. Das scheint man hier mit einander zu verwechseln. Alle Anstalten Jesu hatten

ten eine religiös-moralische Absicht; besser, edler sollten seine Anhänger dadurch werden. Indem also Jesus seine Freunde zum feierlichen Andenken an ihn und an seinen Tod aufforderte, so war freilich dabey seine Absicht, daß sie sich seinen höhern Sinn, seinen ganzen Geist aneignen sollten; sein Bild sollte ihnen lebendig vorschweben, ihr ganzes Wesen sollte sich dadurch veredlen; sie sollten sich durch die Anschauung seines göttlichen Bildes über die Gemeinheit zu einem höhern, göttlichen Sinn erheben, und sich selbst unter einander mit Liebe vereinigen, wie sie sich durch diese Symbole mit Jesu und seinem Geiste vereinigten. — Und von dieser erhabenen, religiös-moralischen Seite muß noch immer das heilige Abendmahl betrachtet werden, um in seiner ganzen Würde und hohen Bedeutung zu erscheinen. — Allein das ist nur Sinn und Tendenz der heiligen Handlung, im Geiste Jesu und seiner Religion aufgefaßt, nicht aber Sinn der Worte Jesu: das ist mein Leib; das ist mein Blut. — Beides muß also wohl unterschieden werden, wenn nicht eine allgemeine Verwirrung in der Exegese herrschen soll, wo jeder die Bibel nach Willkühr deutet. Auch hier heißt es: qui bene distinguit, bene docet. — Uebrigens geben wir gern zu, daß für das bleibende Christenthum und für das Interesse der Religion der tiefere Sinn und die Tendenz der Abendmahlshandlung weit wichtiger sey, als der nächste Sinn der Worte Jesu, welche offenbar eine historische Beziehung hatten. — Nur sollte man bestimmter reden und nicht nach vieldeutigen mystischen Phrasen haschen, worin man sich jetzt zum Nachtheil der Theologie so sehr zu gefallen scheint. —

7) Todes-

7) Todesfälle gelehrter Theologen.

1809.

1. Am 24. Febr. starb zu Leipzig Hr. D. Johann August Wolf, ordentlicher Professor der Theologie (seit 1800.), hierauf Capitular zu Zeiz, der Kön. Sächs. Stipendiaten Ephorus, der Meisnischen Nation Senior und Pastor an der Nicolaikirche (seit 1785. schon außerordentlicher Professor der Theologie, und vorher schon Diakon an der Nicolaikirche), im 59sten Jahre s. A. (geb. zu Naunhof bey Grimma, am 6. Dec. 1750.) — Er hat sich nur durch einige gelehrte theologische und philologische Dissertationen und Programme bekannt gemacht. Eine ganze Reihe derselben (seit 1800.) handelte de agnitione ellipseos in interpretatione librorum sacrorum.

2. Am 25. März st. zu Schöller im Bergischen der dortige Prediger, Hr. Heinrich Benzenberg, im 66sten Jahre s. A. (geb. d. 17. Nov. 1743.), bekannt durch mehrere gelehrte Schriften und Aufsätze in Journalen. Ein Mann von mancherley gelehrten Kenntnissen und voll Eifers für Wahrheit und für Christenthum, der aber von manchen Gegenständen der Religion und Bibel die allersonderbarsten Ansichten hatte, worin sich Licht und Finsterniß auf eine ganz originelle Art vermischte, mit dem daher auch gar nicht zu disputiren war. (Sonst hätte auch das theol. Journal auf manche Aeußerungen desselben Rücksicht zu nehmen gehabt.)

3. Am 24. April*) st. zu Rostock Hr. D. Werner Carl Ludwig Ziegler, Consistorialrath und Primarius der Theologie daselbst (ordentl. Prof. d. Theol. daselbst seit 1792., vorher erst Repetent bey der theol. Facultät zu Göttingen, und dann seit 1791. außerordentl. Professor der Theologie daselbst) im 46sten Jahre s. A. (geb. zu Scharnebeck bey Lüneburg 1763.). — Er war einer unsrer ersten, gelehrtesten und denkendsten Theologen. Um so mehr ist sein früher Tod zu bedauern. Ihm verdankt auch das theol. Journal sehr bedeutende Beiträge an Aufsätzen und Recensionen. (Seine letzte Recension war die von Paulus Commentar über die erste Hälfte des Evang. Johannis, B. II. S. 381 ff.)

4. Am 2. May st. zu Helmstädt Hr. D. Heinrich Philipp Conrad Henke, Primarius der Theologie daselbst, Abt zu Königslutter (vorher Abt des Klosters Michaelstein), Vicepräsident des Herzogl. Consistor. zu Wolfenbüttel (einige Zeit auch Generalsuperintendent der Diöces von Schöningen), im 57sten Jahre seines Alters (geb. zu Hehlen im Braunschweigischen, d. 3. Jun. 1752.). — Dieser große Theolog von umfassenden Kenntnissen sollte zwar den Sturz des alten und berühmten Fürstenhauses, das ihn schützte und begünstigte, erleben, aber nicht den Sturz der alten, ehrwürdigen Akademie, deren Zierde und Stütze er selbst war. — Ordentlicher Professor der Theologie in Helmstädt wurde er 1780. Vorher war er seit 1777. außerordentl.

*) Im Intell. Blatt zur Leipz. Literat. Zeit. St. 21. (1809.) steht der 10te May, als Todestag des sel. CR. Ziegler's; ich weiß nicht, aus welchem Grund?

ordentl. Professor der Philosophie. Ungeachtet vieler und bedeutender auswärtiger Anträge ward er immer durch höhere Beförderungen und große Zulagen in Helmstädt, das ihn gebildet hatte, festgehalten. — Auch das theol. Journal hat ihm mehrere schätzbare Recensionen zu verdanken; nur erlaubte ihm seine geschäftsvolle Lage nicht, ein fleissiger Mitarbeiter zu seyn. Einer seiner letzten Beiträge war die launichte Recension des Burscherischen Freymunds (Neuest. theol. Journ. B. XI.) —

5. Am 12. May st. zu Magdeburg der dortige erste Domprediger und Superintendent, Hr. Carl Friedrich August Lüdeke, 56 Jahre alt.

6. Am 3. Jun. st. zu Oels Hr. Elias Gottlieb Dominici, Consistorialrath, Hofprediger und Stadtpastor, vormals Rector des dortigen Gymnasiums, Verfasser mehrerer Programme und Predigten, auch Bearbeiter eines Landeskatechismus, im 65sten Jahre s. A. (geb. den 8. August 1744.)

7. Am 11. Sept. st. zu Memmingen Hr. Gabriel Wachter, Senior Ministerii und Pastor an der Hauptkirche daselbst, im 72sten Jahre s. A.

8. Am 23. Sept. st. zu Königsberg in Preussen Hr. D. Georg Ernst Siegmund Hennig, Kön. Preuß. Consistorialrath, ordentl. Professor der Theologie und Pastor bey der Löbenichtischen Gemeine daselbst (seit 1776.), auch Präsident der teutschen Gesellschaft, im 64sten Jahre s. A. (geb. zu Jauer in Schlesien am 1. Jan. 1746.), bekannt durch verschiedene Predigtsammlungen und teutsche Sprachforschungen.

9. Am 18. Octob. st. Hr. Joh. Georg Weysandt, Pfarrer zu Guntersblum im Departe-

ment Donnersberg und Präsident des Local-Consistoriums, 41 Jahre alt. — Er hat das Mainzer Gesangbuch für die protestantischen Gemeinden redigirt, und mehrere Aufsätze in Zeitschriften geliefert.

10. Am 21. Dec. st. zu Neustadt an der Orla Hr. M. Christoph Wilhelm Hebenstreit, Diaconus daselbst, im 36sten Jahre s. A. (geboren daselbst am 10. Jul. 1774.) — Er schrieb unter dem Namen φιλαληθης εφιδαιεων (Hebenstreit) die bekannten trefflichen Obseruationes ad moralem siue practicam librorum sacrorum interpretationem pertinentes (1796.) und war Verf. mehrerer anonymer Aufsätze im Henke'schen Magazin, z. B. über die Aeußerungen Jesu vom Messiasreiche und über die Unterscheidung einer doppelten Wiederkunft Jesu ꝛc.

11. Am 31. Dec. st. Hr. Gotthilf Anton Niemeyer, Pastor an St. Georg zu Glaucha bey Halle, im 53sten Jahre s. A. (geb. daselbst 1757.) — Er hat sich durch mehrere gute Casualreden und Volksschriften rühmlichst bekannt gemacht.

1810.

12. Am 7. Jan. st. der zu Bordesholm bey Kiel (vorher zu Itzehoe) mit dem Prädicat eines Königl. Dänischen Professors privatisirende Hr. D. Joh. Otto Thieß (vorher außerordentl. Professor der Theologie zu Kiel), im 48sten Jahre s. A. (geb. zu Hamburg d. 15. Aug. 1762. Er war eben so berühmt durch seine Schicksale als durch seine vielen Schriften (vergl. seine Autobiographie 1801. in 2 Bänden). *)

13. Am

*) Schade, daß dieser durch Talente und gelehrte, beson-

ders

13. Am 15. März st. zu Stuttgard der Königl. Würtemb. Staatsminister, Hr. Ludwig Timotheus von Spittler, Großkreuz des Königl. Civilverdienstordens, Chef des Departements für den öffentlichen Unterricht und der Studien-Direction und Curator der Universität Tübingen (vormals Professor der Geschichte zu Göttingen von 1779—1797.) im 58sten Jahre s. A. (geb. zu Stuttgard, den 10. Nov. 1752.) — Ein berühmter Geschichtsforscher und Geschichtschreiber, der Teutschland Ehre machte! — Aber auch der theologische Nekrolog muß dieses Verlustes gedenken, zum Andenken der theologischen Verdienste dieses großen Mannes in den ersten Jahren seiner akademischen Laufbahn; denn er hatte eigentlich Theologie studiert. Wer kennt nicht seine treffliche christliche Kirchengeschichte, seine gründliche Geschichte des kanonischen Rechts, seine Geschichte des Kelchs im h. Abendmahl ꝛc.? —

14. Am 15. April st. zu Rostock Hr. D. Joh. Christian Wilhelm Dahl, ordentl. Professor der Theologie, Consistorialassessor und Director des theologischen Seminariums (Im J. 1797. wurde er

ders literarische Kenntnisse ausgezeichnete Theolog zu lebhaften Geist hatte, um Alles ruhig zu prüfen, wohl auch wegen seiner Polygraphie nicht einmal Zeit genug zu ruhiger und kühler Untersuchung der Wahrheit hatte, woraus sich die Wandelbarkeit seiner Meinungen und Ansichten sehr leicht erklären läßt; obgleich sein heftiges Temperament ihn immer in einem entscheidenden Tone reden ließ, wohl auch zu manchen unbehutsamen Schritten verleitete, die seine weitere Beförderung hinderten.

daselbst Privatdocent, 1802. Professor d. griechischen Sprache, 1804. ordentl. Professor d. Theologie und 1808. Consistorialassessor) im 39sten Jahre s. A. (geb. zu Rostock, den 1. Sept. 1771.) *)

15. Am 16. April (nach andern Nachrichten am 18. April) st. zu Eisleben der dortige Generalsuperintendent, Hr. D. Joh. Andreas Müller, 74 Jahre alt, (geb. zu Hettstädt [woraus andre Nachrichten Helmstädt machten] d. 16. Jun. 1736.) Seine kleinen Schriften, meist Programme, s. bey Meusel.

16. Am 27. May st. zu Greifswalde Hr. D. Gottlieb Schlegel, seit 1790. Prokanzler und erster Professor der Theologie, wie auch Generalsuperintendent und Ritter des Nordstern-Ordens (vorher seit 1782. Pastor der Stadtgemeine und Inspector der Domschule zu Riga, vorher Rector derselben) im 72sten Jahre s. A. (geb. zu Königsberg in Preußen, a. 16. Febr. 1739.) — Um das Schulwesen und die Liturgie in Schwedisch-Pommern hat er sich sehr verdient gemacht, und als moderater gelehrter Theolog verdiente er alle Achtung. Seine vielen, besonders kleinern, Schriften aller Art s. bey Meusel.

17. Am

*) So verlor Rostock binnen einem Jahre zwey schätzbare Theologen, Ziegler und Dahl. Und der Verlust des Letzteren war um so schmerzlicher, da in ihm ein vorzüglicher Gottesgelehrter heranblühte, der in Gesellschaft andrer vortreflicher jüngerer Theologen, eines Tzschirner's, Schott's, Planck's, Wegscheider's u.a. die schöne Hoffnung erregte, daß der große Verlust, den Teutschland seit einigen Jahren an berühmten ältern Theologen erlitten hat, wieder ersetzt würde.

17. Am 29. May st. zu Lübben Hr. M. Gotthelf Christian Gretsel, Superintendent und Pastor primar. daselbst im 63sten Jahre (geb. zu Forchheim bey Freyberg am 16. Jan. 1748.); bekannt durch einige Predigten und eine Liedersammlung. —

18. Am 30. Jul. st. zu Altdorf Hr. D. Joh. Andreas Sixt, erster Professor der Theologie an der vormaligen Universität und Pastor oder Antistes daselbst, im 68sten Jahre s. A. (geb. zu Schweinfurt am 30. Nov. 1742.) Er war 39 Jahre im Amte als Professor der Theologie und Prediger. Im J. 1771. wurde er von Jena, wo er seit 1769. außerordentl. Professor der Philos. geworden, nach Altdorf berufen; 1772. ward er schon 2ter Theolog und nach Dietelmair's Tode 1785. (schon im 43sten Jahre s. A.) Primarius und Antistes; und diese Stelle bekleidete er volle 25 Jahre mit dem Ruhme eines rechtschaffenen, und für Christenthum eifernden Lehrers. Beinahe 19 Jahre war der Herausgeber dieses Journals dessen College in der 3ten und 2ten Stelle und Zeuge seiner Redlichkeit. Seine meist kleinen Schriften, Dissertationen, Programme und Predigten s. bey Meusel.

8) Beförderungen und Ortsveränderungen gelehrter Theologen.

1809. und 1810.

1. Hr. Matthias Heinrich Stuhlmann, Katechet am Spinnhause zu Hamburg (als gelehrter und talentvoller Schriftsteller bekannt), ist zum dritten Diakon an der Katharinenkirche daselbst gewählt worden.

2. Hr. R. C. F. Franke, Präpositus und Pastor zu Sternberg, ist zum Superintendenten und ersten Prediger zu Parchim ernannt worden, nachdem der bekannte gelehrte Prediger Hane zu Gadebusch diesen Ruf abgelehnt hatte.

3. Hr. D. Heinr. Gottl. Tzschirner, ordentl. Professor der Theologie zu Wittenberg, hat die durch den Tod des sel. D. Wolf erledigte vierte ordentl. Professur der Theologie zu Leipzig erhalten, und an dessen Stelle ist der außerordentl. Professor der Theologie Hr. Heinr. Aug. Schott zu Leipzig als ordentl. Professor der Theologie nach Wittenberg abgegangen.

4. Hr. Pred. Natorp in Essen ist als geistlicher Rath zur Kurmärkischen Kammer abgegangen.

5. Hr. C. W. Spieker, vorher Preußischer Feldprediger in Halle, ist als Prediger an der Marienkirche und außerordentl. Professor der Theologie zu Frankfurt an der Oder befördert worden.

6. Hr. ConsistorialR. Martini, ordentl. Professor der Theologie in Altdorf, ist noch vor der Aufhebung der dortigen Universität nach München zum Kreiskirchenrath, Professor der Geschichte und Mitglied der dortigen Akademie der Wissenschaften, berufen worden.

7. Hr. Oberpfarrer Bauer in Frohburg ist an Hrn. D. Enke's Stelle in Leipzig, der das Pastorat zu St. Nicolai daselbst erhalten hat, Archidiaconus an dieser Kirche geworden.

8. Hr. Doctor und Superintendent Wagnitz in Halle ist an die Stelle des verstorbenen CR. Westphal zum Oberprediger der Marienkirche ernannt worden.

9. Hr.

9. Hr. D. Vater, Professor der Theologie zu Halle, ist nach Königsberg als ordentl. Professor der Theologie abgegangen.

10. Der durch mehrere trefliche Schriften bekannte Hr. M. Joh. Friedrich Krause, Domprediger und Schulinspector in Naumburg, hat einen Ruf nach Königsberg zu einer ordentlichen theologischen Professur, Consistorialrathsstelle, Superintendentur und Pastorat bey der Löbenichtschen Gemeinde erhalten und angenommen.

11. Nach Aufhebung der Universität zu Helmstädt ist Hr. Abt D. Pott nach Göttingen als ordentlicher Professor der Theologie, und Hr. Hofr. D. Bruns nach Halle als Professor der Philosophie abgegangen.

12. Nach Halle ist von der aufgehobenen Universität zu Rinteln Hr. D. Wegscheider ebenfalls versetzt worden als Professor der Theologie und Philosophie, welche Lehrämter er auch schon zu Rinteln bekleidet hatte.

13. Nach Halle wurde auch der bisherige Professor am Gymnasium zu Heiligenstadt, Hr. Wilhelm Gesenius, nach abgelehntem vortheilhaften Antrag nach Königsberg, als außerordentlicher Professor der Theologie berufen.

14. Der Conventual des Klosters Loccum und Capitular des Stifts Wunstorf, Hr. Carl Georg Schuster, welcher bisher als Prediger zu Rehburg stand, ist als Stiftsprediger und Superintendent nach Kloster Lüne versetzt worden.

15. Hr. M. Traugott Lebrecht Danz, bisher Rector an der Stadtschule in Jena, jetzt

Diakon

Diakon an der Stadtkirche daselbst, ist zum außerordentlichen Professor der Theologie bey der dortigen Universität ernannt worden.

16. Hr. D. Anton Theodor Dereser, bisher ordentl. Professor d. Theologie zu Freyburg, ist als Professor der biblischen Exegese nach Landshut berufen worden.

17. Hr. Professor M. David Schulz ist von Halle als ordentlicher Professor der Theologie nach Frankfurt an der Oder abgegangen.

18. Hr. M. Heinrich Planck (dieser würdige Sohn des verdienstvollen Hrn. CR. Planck's), bisher Privatdocent und Repetent zu Göttingen, ist daselbst außerordentlicher Professor der Theologie geworden.

19. Hr. M. Eisenlohr (Verfasser der historischen Anmerkungen über die Taufe 1804.) hat das Diakonat zu Schorndorf im Würtembergischen erhalten.

20. Der als beliebter ascetischer Schriftsteller bekannte Hr. Pf. V. K. Veillodter zu Walkersbrunn bey Nürnberg, ist zum Stadtpfarrer an der Aegidienkirche zu Nürnberg befördert worden.

21. Hr. Hauptpastor Franke zu Sonderburg ist zum ordentlichen Professor der Theologie in Kiel ernannt worden.

22. Bey der neuerrichteten Universität in Berlin sind zu Professoren der Theologie angestellt worden Hr. D. Schleiermacher, Prediger in Berlin, und die HHren de Wette und Marheineke, bisher Professoren der Theologie in Heidelberg.

Inhalt.

I. Aufsätze.

1) Verdient unser kirchlich-theologischer Lehrbegriff wirklich den Namen eines Systems? S. 449—498

2) Auch ein Wort über theologischen Synkretismus, vom Herausgeber. S. 600—634

II. Recensionen.

1. Theologumena, siue doctrinae de religione Christiana ex natura Dei perspecta repetendae capita potiora. Scholis suis dicauit D. Car. Daub. S. 498—543

2. Ezechiel, latine vertit et annotatione perpetua illustrauit Ern. Frid. Car. Rosenmüller, Vol. I. [auch unter dem Titel: E. Fr. C. Rosenmülleri Scholia in V. T. Part. sextae Vol. primum.] S. 544—561

3. Blumen althebräischer Dichtkunst. Herausgegeben von D. Karl Wilh. Iusti, B. I. u. II. S. 562—587

4. Summa theologiae christianae. Scripsit Christoph. Frider. Ammon. Editio secunda. S. 587—600

5. D. J. Fr. Chr. Löffler's Predigt am Reformationsfeste 1810. S. 634—637

6. D. J. G. Marezoll's zwey Predigten am Himmelfahrtsfeste 1809. und am Neujahrstage 1810. S. 638

III. Merkwürdige theologische und kirchliche Nachrichten.

1) Anzeige einiger das Christenthum und die Bibel betreffenden englischen Schriften. S. 639—642

2) Errichtung einer englischen Gesellschaft für die Geographie und Topographie von Palästina. S. 642—646

3) Nachrichten von Jos. Priestley. S. 646—649

4) Sonderbares Lob eines christlichen Religionslehrers. S. 649. 650

5) Königl. Baierische Kirchenverordnungen. S. 651—654

6) Neue Erklärung der Einsetzungsworte des heil. Abendmahls. S. 654—656

7) Todesfälle gelehrter Theologen, 1809 und 1810. S. 657—663

8) Beförderungen und Ortsveränderungen gelehrter Theologen. S. 663—666

IV. Dreifaches Register. S. 667—

Anmerk. Dieses Register wird, um das 3te Stück nicht aufzuhalten, mit dem bald nachfolgenden 1sten Stück des 6ten Bandes ausgegeben.